الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم الفلسفة

العنوان

الدين عند كارل ماركس

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعـداد الطالبة :
❖ بوديلمي نورة

إشـراف الأستاذ :
❖ خشعي عبد النور

السنة الجامعية 2016-2017

شكر وعرفان

الحمد لله على النعمة التي لا تحصى ولا تعد والشكر على منّه وكرمه ولطفه وتوفيقه أن يسر لي سبل هذا البحث فله الحمد حمدا كثيرا حتى يرضى وله الحمد بعد الرضى

وإذا كان الشكر بالنعم واجبا فشكر الناس من شكر الله

وكم يشرفني أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى الأستاذ المشرف:

خشعي عبد النور

فقد كان لي خير عون على إنجاز هذه الرسالة ولم يبخل علي أبدا بنصائحه السديدة، وانتقاداته البناءة وتشجيعاته المعنوية ووقته الثمين فجزاه الله عنا خير جزاء

كما لا يفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى كل من ساعدني لإتمام هذه الرسالة وأخص بالذكر أخي كمال وصاحبة المكتبة صونيا للطالبات

وصديقاتي في الجامعة: إنصاف، هدى، أحلام

وفي الأخير أتوجه بالشكر إلى كل من علمني حرفا

إلى كل من صاغوا لنا من علمهم حروفا ومن فكرهم منارة تنير لنا طريق العلم والنجاح

إلى أساتذتي الكرام في جميع مراحلي التعليمية

بوديلمي نورة

إهداء

إلى الشجرة المباركة التي حمتني بظلالها والكنز الثمين الذي وهبني إياه الله سبحانه وتعالى: عائلتي

إلى من نذرت عمرها لأداء رسالة صنعتها من أوراق الصبر وطرزتها في ظلام الدهر على سراج الأمل بلا فتور ولا ملل...

إلى ملاكي في هذه الحياة...

إلى من كان دعاؤها سر نجاحي... وحنانها بلسم جراحي...

إلى أغلى الحبايب: أمي الحبيبة

إلى كلله الله بالهيبة والوقار ...إلى من علمني العطاء دون انتظار...

إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم...

إلى القلب الكبير: والدي العزيز

إلى القلوب الطاهرة الرقيقة والنفوس البريئة...إلى رياحيني حياتي: أخواتي

إلى سندي بعد الله عز وجل إلى ما أضاءوا لي الطريق: إخوتي الأعزاء

إلى رفيق العمر الذي شاركني هاجس البحث...وهم السؤال شهورا وشهور

إلى الروح التي سكنت روحي

إلى الزوج الحنون

الذي لولا صبره الجميل وتشجيعه الدؤوب لما عرفت هذه الرسالة النور

إلى عائلة زوجي الطيبة حفظكم الله لي

إلى كل من حفظهم قلبي وذاكرتي ولم تسعهم ورقتي البيضاء

إلى كل أهلي وأقاربي صغيرا وكبيرا

أهدي بذرة عملي وثمرة تعبي

بوديلمي نورة

مقدمة

لقد ظل الدين عبر مختلف العصور والمراحل التاريخية، محط انشغال التفكير الفلسفي في مختلف لحظاته قصد تحليل مفاهيمه وتأويل ودراسة طقوسه وقد صاحب ذلك تعدد في القراءات والتغيرات التي قدمت في تخليل الدين، مما ساعد في الرفع الكثير من الغموض والالتباس في فهم الظاهرة الدينية، واستيعابها، فالمعضلة الرئيسية التي يتصدى لها الفكر المعاصر هي المعضلة الدينية لأن صلابة الخطاب الديني وشموليته تصطدم بمرونة الواقع وحديثه وسيرورة التاريخ، فأهم الصعوبات التي تواجه العقول الحرة على صعيد التفكير الفلسفي في الدين هو النزول من عالم النص إلى عالم الواقع والتوفيق بين المحتوى المطلق والثابت للنص الديني وبين حركة الواقع النسبية.

وتعتبر الفلسفة الماركسية من بين أهم الفلسفات المادية التي أحدثت تحول كبير في بنية الفكر الغربي، وترجع اهميتها إلى كونها منذ بدايتها منذ بداة تبلورها وتشكلها أعلنت عن نفسها فلسفة علمية تسعى إلى تحرير الإنسان من الخرافة والوهم وتسهم في تقدم العلوم والمجتمعات.

اهتم "كارل مراكس" بالدين بشكل مباشر صريح وبطريقة ضمنية منذ بدايته مشواره الفكري وبشكل مبكر ولذلك شكل الدين وحده من بين كل المسائل النظرية والعملية المنطق والمدخل إلى بقية المسائل الفكرية وهو ما جعل المسألة الدينية تبرز في هذا السياق بقوة وبكثافة وتحتل قيمة نظرية وعلمية على صعيد منظومة ماركس المعرفية.

تندرج الإشكالية المحورية لموضوع بحثنا كالآتي:

– ما هو موقف كارل ماركس من الدين؟، وبتعبير أصح هل تقوم الماركسية بمحاربة الدين ومعارضته في المطلق أم أنها تنزل الدين في سياقه الاجتماعي مثله مثل أي فكرة بشرية؟.

وتندرج تحت هذه الإشكالية عدة مشكلات تتمثل في:

– ما هي المرجعية الفكرية الدينية لكارل ماركس؟.

– هل صحيح ان الفلسفة الماركسية مثلها مثل أي فلسفة ملحدة تعادي الدين وتعتبره أفيون الشعوب؟.

– هل تقول الماركسية بأن الأديان هي سبب النزاعات والحروب التي شهدها التاريخ البشري أم أنها تعترف بكونها ساهمت في ترسيخ ثقافة السلم؟.

– ماهي الانتقادات التي يمكن أن توجه لكارل ماركس في مفهومه للدين؟.

قسمت موضوع البحث إلى ثلاثة فصول بالإضافة إلى المقدمة، فتكلمت في الفصل الأول عن المرجعية الفكرية للدين التي أثرت على افكار كارل ماركس وذلك من خلال الرجوع إلى القراءات السابقة للفلاسفة ومدى تأثيرهم فيه، تناولنا في المبحث الأول مفهوم الروح المطلق والدين ولحظاته الثلاثة عند هيجل، بالإضافة إلى مراحل

التطور التاريخي للدين وعلاقة الفلسفة بالدين عند هيجل، أما المبحث الثاني تناولنا فيه مفهوم الدين عند فويرباخ ومراحل التفكير في الدين، وركزنا على مفهوم الاغتراب الديني الذي قام ماركس فيما بعد باستعارته من فويرباخ .

أما الفصل الثاني الذي كان فيه الحديث عن الإيديولوجية والاغتراب الديني عند ماركس ويندرج تحت هذا الفصل خمس مباحث تناولت فيها مفهوم الدين وابعاده العملية والنظرية، أما المبحث الثاني تناولنا فيه مفهوم الاغتراب الديني عند ماركس، وتطرقنا إلى مفهوم الدين والإيديولوجية والمبحث الرابع فكان حول الدين والدولة، إضافة إلى المبحث الخامس الذي تناولنا فيه نظرة ماركس حول الدين.

وأخيرا الفصل الثالث تناولنا نقد وتقييم فكرة الدين عند كارل ماركس.

وفي الأخير ختمت بحثي بخاتمة، استنتجت فيها مفهوم الدين عند ماركس، فاعتمدت على المنهج التحليل وكذا المقدي ولكن الغالب كان المنهج التحليلي وذلك باعتباره المنهج المناسب لطرح وتبسيط المعلومات وتحليلها أما النقدي فكان يتمثل في الفصل الثالث حيث قمت بتقديم أهم انتقادات الفلاسفة والمفكرين حول مفهوم كارل ماركس للدين.

واعتمدت في بحثي هذا على مؤلفات الفيلسوف كارل ماركس حول الدين، حول المسألة اليهودية، العائلة المقدسة، الإيديولوجية الألمانية، رأس المال.

بالإضافة إلى بعض المراجع التي ساعدتني في فهم رؤية كارل ماركس للدين نذكر منها: الله في الفلسفة الحديثة لجيمس كولينز، وإله الإلحاد المعاصر لكوستي بندلي، ومسألة الدين كارل ماركس لسربست نبي وغيرها من المراجع.

وبما أنه وراء لكل عمل دافع فقد دفعتني باختيار هذا الموضوع دوافع موضوعية باعتبار أن الدين عند كارل ماركس موضوع جدير بالدراسة لأنه يتكلم عن أبرز المفكرين الألمانيين ويقدم رؤيته في مفهوم الدين، وكرغبة مني أن ألقي نظرة على هذا الفيلسوف والتعرف أكثر على مفهومه للدين وأهم الانتقادات التي وجهت له.

أما العوائق التي واجهتني، قلة المراجع حول هذا الموضوع، فكثير من الكتب تتكلم عن مفهوم الدين عند باقي الفلاسفة بشكل مفصل وواضح إلا ماركس فالدراسات حول الدين لديه قليلة.

الفصل الأول:

المرجعية الفكرية للدين عند كارل ماركس

المبحث الأول: الدين عند هيجل

1- الروح المطلق ومفهوم الدين ولحظاته الثلاث:

يعتبر هيجل[*] أن مضمون الدين هو نفسه مضمون الفلسفة، ويعني به الفكر المطلق فالإنسان يمر بلحظتين في علاقته مع الروح المطلق حسب ما قال هيجل في محاضرات في تاريخ الفلسفة أولهما: يكون فيها الإنسان بعيدا عن الروح المطلق، ومنفصل عنه حيث يكون الروح الأساسي هو المطلق بوصفه شيئا خارجيا بالنسبة إلى الروح الذاتي، أي أن المطلق يكون موضوعا يظهر للوعي كشيء تاريخي في أقاصي الزمان والمكان.

وثانيهما: يكون فيها الإنسان متوافقا مع الروح المطلق، وهي لحظة الخشوع، حيث يعيش الروح الحياة الحقيقية بعد إزالة الانشقاق، والقضاء على الانفصال وتتوحد الروح مع الموضوع، ويصبح الفرد مسكونا بالروح"[1] فالروح المطلق حسب هيجل يتكون من ثلاث مراحل وهي مرحلة الفن والدين والفلسفة، "كان هيجل مثاليا من حيث عقائده الفلسفية أي أنه التحق بأولئك المفكرين الذين كانوا يعتبرون أن مبدأ ما غير روحي يقوم على أساس الكون وجور هذا المبدأ لعبته عنده الفكرة المطلقة التي هي المصدر الأول لكل وجود، والتي تنطوي على كل تجليات العالم المادي والروحي، وتتحدد بضرورة جديدة منطق تطور المجتمع بجملة ونشاط جميع أعضائه وهذا الفهم لجوهر الفكرة المطلقة بين أن نظرات هيجل كانت ضربا من المثالية الموضوعية التي كان ممثلوها يعترفون بوجود الأصل الروحي خارج وعي الإنسان وبصورة مستقلة عنه"[2].

يعتبر الروح المطلق هو مركب الروح الذاتي الذي يتمثل في العقل البشري والروح الموضوعي، فمضمون الروح المطلق هو إدراك المطلق ومادام المطلق هو الله لفظين مترادفين، فإن هذه الدائرة هي بصفة عامة دائرة الدين فهي ليست سوى شيئا آخر سوى معرفة الله، أو إدراك الإلاهي الخالد[3] فالروح المطلق ينقسم إلى ثلاث ميادين كبرى فلسفة والفن، والدين ويتجلى الروح المطلق حسيا في الفن ورمزيا في الدين وفكريا مجرد في الفلسفة.

---

[*]- هيجل جورج فلهم فريدريش Hegel, gerg wflehn frledrich فيلسوف ألماني ولد في شتو تغارت في 27 آب، 1770 ومات بالكوليرا في 15 تشرين الثاني 1831 في برلين، في خريف 1893 حصل على ديبلومه في اللاهوت، لم ينشر هيجل في حياته إلا جزء يسير من نتاجه ومنه: فينومولوجيا الروح، وعلم المنطق، وموسوعة العلوم الفلسفية، أما زبدة مذهبه تبقى متضمنة في الدروس التي أعطاها في نومبورغ وبرلين. أنظر، جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2006م، ص 721.

[1]- محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار أنباء للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، 2001م، ص 46.

[2]- انجلز، فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ترجمة، إلياس شاهين، دار التقدم موسكو، (د.ط)، 1987م، ص 25، 26.

[3]- ولتر ستيس، فلسفة الروح، ترجمة، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2005م، ص 129.

"يرى هيجل أن الدين لا يجب أن يقتصر على العقائد الجامدة ولا يجوز تعلمه من النص ولا يجوز أن يكون لاهوتيا بالأحرى أن يكون قوة حية تزدهر في الحياة الواقعية للشعب، أي في عاداته وتقاليده وأعماله واحتفالاته يجب ألا يكون الدين أخرويا متعلقا بالآخرة، بل دنيويا إنسانيا وعليه أن يمجد الفرح والحياة الأرضية لا الألم والعذاب وجحيم الحياة الأخرى"[1].

يعتبر هيجل الدين عبارة عن علاقة وجدانية تجمع بين الخالق والمخلوق لا يمكن إلغائها أو احتقارها.

إذن فإدراك المطلق في الدين عند هيجل لا يكون بوصفه موضوعا حسيا ولا بوصفه عقل خالصا، هو أمر بين الإثنين يسميه هيجل: "التمثل أي أن الروح المطلق يظهر في الدين بطريقة تمثيلية مجازية رمزية عن طريق اللغة المعتمدة على الاستعارات والكنايات والتشبيهات، فالدين يكون في المرحلة الوسطى لأن إن كان يدرك الحقيقة المطلقة إلا انه يعتبر عدها بشكل مجازي تمثيلي تصويري"[2] إن أول تكشف أو تجل الله في الفلسفة الهيجلية يظهر خفي المناطق بوصفه الفكرة في ذاتها قيل أن تتخارج فالمنطق الهيجلي "وصف للعقل المطلق أو للعقل الأول الموجود قبل العالم أو هو وصف لله كما هو في ذاته قبل أن يتخارج وهذا العقل بصفة المناطق بالعقل المجرد والمحض تمام ومن ثم هو لم يوجد فعليا بعد، لأنه لم يتجل بعد في الطبيعة والعالم"[3].

إن تجلى الله في المنطق بوصفه فكرة مطلقة على وفق رؤية هيجل يمثل جوهر الحقيقة الفاعلية، حيث أن الفكرة المطلقة هيجل تخرج من ذاتها وتتخارج من أجل أن تنتج غيرها.

"فالمطلق لا بد أن يحيا كما تحيا عمليات الوجود المتناهي وتبدأ حركته الحيوية من المقولات المنطقية إلى الأشياء في الطبيعة"[4] فمضمون المنطق حسب هيجل يتمثل في إطار نفسه هيئة العالم الطبيعي، ثم يشرد نفسه عن طريق الوعي إنساني.

التعريف العام للدين أو فكرته الشاملة هي أن الدين عبارة عن نجل للمطلق في إطار الفكر التصوري وكل دين يتضمن بالضرورة ثلاث لحظات تقابل على التوالي لحظات الفكر الثلاث وهي:

أ- **اللحظة الكلية**: وهذه اللحظة هي الله، أو العقل الكلي.

---

[1]- محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، المرجع السابق، ص 18.

[2]- محمد عثمان الخشت، المعقول واللامعقول في الأديان من العقلانية النقدية والعقل بين المختارة، ط2، مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م، ص 255.

[3]- نفسه، ص221.

[4]- أحمد عثمان الخشت، الأديان "تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل"، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 1993م، ص75.

ب- **اللحظة الجزئية:** وفي هذه المرحلة يقوم العقل الكلي حسب هيجل فيشطر على نفسه إلى الجزئية والفكر يتمثل في عقول الأفراد المتناهية وفي هذه اللحظة يكون كل من العقل الكلي والجزئي منفصلان ويقفان في مواجهة كل منهما الآخر. "ومن ثم فالعقل البشري يدرك الله بوصفه موضوعا خاصا كما يدرك كذلك انفصاله واغترابه من الله، وهذا الاغتراب والابتعاد عن الله يظهر على أنه خطيئة وبؤس.

ج-**اللحظة الفردية:** "وتؤدي هذه المرحلة إلى ظهور عنصر العبادة، وهو عامل أساسي في كل دين، لأن الفردية هي عودة الجزئي إلى الكلي وعلاج الانقسام الذي حدث، وهذا يعني في دائرة الدين أن العقل البشري يسعى إلى إلغاء بعده وانفصاله عن الله"[1] فيقوم بالمكافحة ليتحد مع الله ويتصالح معه، ومثل في العبادة، ويؤكد هيجل أن الوعي الديني يتطور عبر التاريخ عن طريق التعبير عن هذه اللحظات الثلاث الكلية والجزئية والفردية في الزمان والمكان وتغير صورة العبادة التي تعبر عن الممارسات تغير وعي الإنسان لطبيعة علاقته بالله.

2- مراحل تطور الدين عبر التاريخ:

إذا اعتبرنا أن الدين عند هيجل مرحلة ضرورية للتطور الجدلي للروح فإن وجوده لا يعتبر صدفة بل يعتبره هيجل تجلي صحيح وحقيقي للمطلق، لذا نجد أن الإنسان يحتاج إلى الله الذي يلبي حاجياته النفسية والفطرية يقول هيجل: "من المؤكد أن الشعوب وضعت في الديانات طريقة تمثلها جوهر العالم مادة الطبيعة والروح وعلاقة الإنسان بهذا الموضوع، هنا يكون الوجود المطلق موضوعا لوعي الشعوب، وإذا درسنا على نحو أدق هذه الموضوعية يكون هذا الموضوع في نظرها هو الآخر، الماوراء البعيد، الخير أو المرعب أو المعادين ففي الصلاة والعبادة، يستبعد الإنسان هذا التعارض، ويرتفع إلى وعي الوحدة مع جوهره، إلى الإحساس بالنعمة الإلهية وثقته فيها".[2]

فالمسار الديني حسب هيجل مر بثلاث مراحل وهي الديانة الطبيعية والديانة الفردية الروحية والديانة المطلقة أو المسيحية.

أ- الديانة الطبيعية:

جميع تلك الديانات لم تستطيع فيها الروح السيطرة بعد على الطبيعة، ولم يعترف بعد بالروح على أنها الكائن الأسمى، والمطلق، وما أن يدرك المطلق على أنه الروح حتى نجاوز دائرة الديانة الطبيعية أو دين الطبيعة لكن حينما يدرك الله أو المطلق على أنه شيء أقل من الروح، كالجوهر مثل، أو القوة، فإن المبدأ الروحي في جميع هذه

[1]- ولتر ستيس، فلسفة الروح، المرجع السابق، ص 176.

[2]- هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ترجمة، خليل أحمد خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1986م، ص45.

الحالات يصنفه عامة لا يعترف بأنه الخالق أو الحاكم أو المسيطر على الطبيعة...ومثل هذه الديانات تنظر إلى الروح البشري على أنه لا يزال داخل سيطرة الطبيعة"[1]، بمعنى أن كل الديانات في هذه المرحلة تميل إلى تأليه إلى بعض الموضوعات الطبيعية وتهتم بالطابع الرمزي ولم تعترف بالروح بوصفه كائن أسمى وطبيعي.

من أهم الصور التي توجد الدين الطبيعي الديانة المباشرة أو السحر innediate religion ar magie وفي هذه المرحلة يكون الإنسان عاجز عن الإدراك الكلي لله والدين هنا يكون على صورة سحر التي نقوم بالتفرقة بين الكلي وهو الله والجزئي وهو الإنسان، حيث نجد هيجل يقول أن الديانة الطبيعية هي اللحظة التي يكون فيها: "الروح العالم بالروح إنما هو الوعي بنفسه، ويكون لنفسه على صورة الموضوعي أي أنه يكون وهو في ذات الحين الكون لذاته إنه يكون لذاته، وهو وجه الوعي بالذات، ويكون لا محالة بإزاء جانب وعيه أو جانب الارتباط بالذات من جهة ما هي موضوع"[2].

والصورة الثانية تتمثل في الديانة الجوهرية وفي هذه المرحلة يتصور الله على أنه جوهر، ويصبح هذا الكلي هو عبارة عن الوجود المطلق ويعتبر هو القوة المطلقة وتتميز ديانة الجوهر بثلاث مراحل الديانة الصينية والهندوسية والبوذية، ويظهر مضمون الديانة الصينية هو أن الدين يعتمد على إطاعة أوامر الإمبراطور، فكل من البشر وعناصر الطبيعة وحتى أرواح الموتى تخضع لسيطرته باعتباره القوة المطلقة على الأرض أما الهندوسية فقد تضمنت جذور التثليث المسيحي وهي كلمة Trimati وتعني التالوث الهندوسي المقدس وهو "براهما" الذي يقابل الكلي و"فينشو" الذي يقابل الجزئي وشيفا (Siva) اللحظة الفردية، فالله فالهندوسية جوهر غير متعين مجرد من المضمون، أما البوذية فهي في اعتقاد هيجل هي آخر مرحلة في ديانة الجوهر.

أما المراحل التالية فقد عرفت تطورا فكريا للاعتقاد الديني حيث أصبح الله يوصف بالخير وهذا ما وجده هيجل في الديانة الزاردتشتية (أهورامازاد) و(أهريمان) "والديانة السومرية أدونيس العنقاء" والديانة المصرية (إبريس- أوزيرس).

ب- الديانة الفردية الروحية:

"في هذه المرحلة يصبح الله عبارة عن روح وذات، تعتبر الديانة اليهودية أو دين الجلال وهي إحدى مظاهر الديانة الفردية الروحية والسبب هو تحديدها الأساسي لله بأنه شخص"[3] وتعتبر هذه الديانات بصفة عامة ديانة

[1]- ولتر ستيس، فلسفة الروح، المرجع السابق، ص 179.

[2]- هيجل، فينومينولوجيا الروح، ترجمة، ناجي العولني، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006م، ص 672.

[3]- ولتر ستيس، فلسفة الروح، المرجع السابق، ص 192.

الحرية حسب هيجل فمضمون الديانة اليهودية أو دين الجلال يتمثل في أن الله روح يعلو عن كل ما هو حسي فإن وجد في صورة حسية كعمل أصنام لله يعتبر كفر، أما مضمون ديانة الإغريق أو ديانة الجمال بتعدد الآلهة.

أما الديانة الرومانية أو ديانة المنفعة فكل ما هو نافع ومفيد فهو مقدس فمثلا لديهم فورنكس Farnasc وهو عبارة عن فرن يجفف فيه القمح يعتبرونه آلهة وكذلك فستا Vasta وهي النار التي تستخدم لخبز الخبز.

ج- الديانة المطلقة:

هو نهاية تطور الأديان كلها وهو في رأي هيجل الدين المسيحي أو دين الوحي، أو الدين الذي ينكشف. "فهو الدين المطلق لأنه استطاع أن يتجاوز حسية الدين الطبيعي وماديته كما استطاع أيضا أن يتعدى صورية دين الفردية الروحية وضروريتها، وهو دين الوحي لأنه هو الوحيد في رأي هيجل الذي تلقى رسالة من السماء"[1].

ويقوم الدين المطلق على التثليث، ملكوت الأب، وملكوت الابن، وملكوت الروح.

***فملكوت الأب:**

"هنا يدرس طبيعة الله كما هو في ذاته، قبل أن يخلق العالم، والله كما هو في ذاته فكرة أو فكرة شاملة وللفكرة جوانب ثلاثة، ومن ثمة فالله في ذاته جوانب ثلاثة، وبما أنه كلي فهو الأب والكلي يخرج الجزئي من ذاته بمعنى الله الأب يخرج الله الابن، والجزئي يعود إلى الكلي وهو بذلك يصبح الفردي أي أن الله هو روح القدس...وهكذا نجد أن القول بأن الله ثالوث هو قول متضمن بالضرورة أن الله روح"[2] .

***ملكوت الابن:**

"هو أولا عالم الخلق والإنسان والخطيئة، وثانيا عالم الإنسان والمصالحة، الأول يمثل حركة السقوط والطرد والحرمان، والثاني عالم الرفع والرجوع والفداء عن طريق الابن"[3] بمعنى أن الإنسان يكون في عالم الخلق في حالته الطبيعية غارق في الحس ويخضع لظروف الطبيعة، وبعد الفداء بالابن يصبح الإنسان قادر على اكتشاف الحرية وفي الأخير يتغلب الخير على الشر، يقول هيجل: "ليس الروح المطلق إذ يتصور في الماهية المحظي الماهية الخالصة المجردة بل هذه إنما تنخفض في الأكثر من حيث أنها ليست إلا لحظة روح، إلى عنصر، أما بيان الروح في هذا

[1]- حسن حنفي، الفكر الغربي المعاصر، المرجع السابق، ص 176.

[2]- ولتر ستيس، فلسفة الروح، المرجع السابق، ص 198.

[3]- حسن حنفي، الفكر الغربي المعاصر، المرجع السابق، ص 177.

العنصر فيكون له في ذاته وحسب الصورة عين النقص الذي للماهية، من جهة ما هي ماهية والماهية إنما هي الماهية المجردة ولهذا العلة هي سلبي أي الآخر"[1].

بمعنى أن الإنسان باعتباره روح جزئية يتميز عن الروح الكلية وهي الله ويبتعد عنه، وهذا في عالم الخلق والخطيئة، وفي الأخير يتحد الجزئي أي الإنسان مع الكلي وهو الله ويتحد معه ويعني بعالم المصالحة عن طريق الابن.

***ملكوت الروح:**

"أصبح الله والإنسان شيئا واحدا. وتتمثل وحدتهما على هذا النحو: إن الروح لله توجد في الإنسان لا الإنسان بوصفه إنسانا جزئيا وإنما في جماعة من الناس في الكنيسة فالروح القدس يوجد بالفعل في كنيسة الله، وإذا كانت ملكة الأب هي الفكرة المنطقية، أو هي الله قبل أن يخلق العالم، في حين أن مملكة الابن هي الفكرة المنطقية، أو هي الله قبل أن يخلق العالم، في حين أن مملكة هي الفكرة في الآخر أعني هي الطبيعة، فإن مملكة الروح بوصفها اللحظة الثالثة، وهي لحظة الفردية، هي وحدة اللحظتين السابقتين، لأن الكنيسة من ناحية روح الله الخالص ولكنها كذلك، من ناحية أخرى، موجودة وجودا فعليا في العالم، فهي مملكة الله على الأرض"[2].

3- الفلسفة والدين:

إن الدين والفلسفة من وجهة نظر فيلسوفنا يشتركان في موضوع واحد فهيجل يقول في موسوعة العلوم الفلسفية "والحق أن موضوعات الفلسفة هي نفسها بصفة عامة موضوعات الدين، فالموضوع في كليهما هو الحقيقية وبذلك المعنى السامي يكون فيه الله والله وحده هو الحقيقة"[3].

فالدين عند هيجل يمثل أحد تجليات الروح المطلق حيث يقع الدين عنده بين الفن والفلسفة، يتجلى الروح المطلق في البداية حسب هيجل في موضوعات حسية وذلك من خلال الفن والتماثيل التي تعبر عن المطلق بشكل "غير أن الروح المطلق بوصفه روحا لا يمكن أن يتجلى على نحو كاف في الصورة الحسية لا تستطيع أن تعتبر عن حقيقة ما هو روحي وتعبير كامل وهذا لا ينفي أن الفن يعبر بشكل كما وإن كالتغير كاف عن المطلق لذلك كنجد أن الفن ظل يعاني تناقصا داخليا بسبب هذا التعبير الناقص"[4] فلما كان الفن متناقص مع نفسه، كان من

[1]- هيجل، فينومينولوجيا الروح، المرجع السابق، ص 737.

[2]- ولتر ستيس، فلسفة الروح، المرجع السابق، ص 200.

[3]- هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة، إمام عبد الفتاح، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2007م، ص 45.

[4]- محمد عثمان الخشت، الأديان تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 1993م، ص 97.

الضروري أن توجد صورة جديدة لإدراك المطلق ولكن لا تكون على شكل موضوع حسي، بل لا بد أن تكون روح وهذا الروح حسب هيجل لا يمكن أن تتجلى تفي الوعي الحسي بل العقل.

"ومثل هذه المعرفة لا توجد إلا في الفلسفة، غير أن العقل لا يرتفع دفعة واحدة من إدراك المطلق بوصفه موضوعا من موضوعات الحس (كما هو الحال في الفن)" إلى إدراكه بوصفه فكر خالصا كما هو الحال في الفلسفة بل هناك المرحلة الوسطى التي لا يدرك فيها المطلق بطريقة حسية خالصة ولا بطريقة عقلية خالصة والمرحلة الوسطى هي الدين"[1] .

"كذلك أدان ماركس الروح المطلقة الهيجلية وربط الدين ميكانيكا بالاقتصاد ونمط تطوره وسائل الإنتاج وطبيعة الملكية والعمل والصراع الطبيقي"[2] حيث استخدم ماركس دراسته عن هيجل لوصف الارتباط الجوهري بين الموقف الفلسفي، للأشكال الاجتماعية.

كما استقى ماركس فكره من نظرية الجدلية الفلسفية لهيجل وفصل عنها تطور الروح والأمر الذي كان جوهرا لفلسفة هيجل وجعل الأسباب المادية والمحركات الاقتصادية وحدها هي الأساس لسير التاريخ وتطوره وارتقائه فماركس يؤكد أن الأمر الذي له الأهمية الحقيقية في حياة الإنسان هو الاقتصاد، وأن النظام الاقتصادي في كل عهد من عهود التاريخ هو الذي يرسم الصورة الكاملة للمدنية الإنسانية.

فماركس يعتبر أن القانون الأخلاقي والدين والفلسفة والعلوم والفنون وسائر الأفكار والتصورات الإنسانية لا تتشكل إلا من خلال تأثير النظام الاقتصادي وهنا قام ماركس بتحريك نظرية هيجل من العالم المثالي إلى العالم المادي، ونلاحظ من شذرة 1796 أن الإنسان يتحول إلى شيء والله يتحول إلى موضوع والخالق إلى مخلوق والذات إلى موضوع فضلا على أن التشبيه الله يظهر في الإطار الميتافيزيقي للدلالة على أن الله إنما هو تصور من إبداع الإنسان وصورة من اختراعه.

وفي ذلك بين هيجل ما قاله كل من فويرباخ وماركس في ما بعد يقول: "هيجل خارج محاولات قديمة بقي محفوظا لأيامنا بشكل خاص أي طالب نظريا على الأقل بالكنوز التي بيعت بأبخس الأثمان كملك للبشر لكن أي عصر تكون له القوة ليصحح هذا الحق معمولا به وليمتلكه"[3] وبهذا يستبق هيجل نقد ماركس للدين ويمهد له.

---

[1]- ولتر ستيس، فلسفة هيجل، ج2، ترجمة، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2005م، ص 173-174.

[2]- عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (د.ط)، 1984م، ص214.

[3]- جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة، كامل فؤاد، مكتبة غريب، القاهرة، (د.ط)، 1973م، ص355.

إن طريقة ماركس في التفكير متأثرة في نواحي واضحة معينة فماركس يبقي على إعجاب شديد بهيجل فهو يثني عليه لأنه يسلم بالطابع الجدلي لكل عملية أو مسار، "ولأنه يرى أن الانسان يطور نفسه ويحققها عن طريق اغتراب الذات والتغلب عليه، وفي الوقت نفسه يقوم ماركس بنقد هيجل بحدة وذلك سبب تصوره المثالي للإنسان حيث أنه وعي لذاته ولأنه تصور للنظرية من حيث أنها تتحقق فعليا عن طريق الممارسة أو الفعل فيذكرنا بالفعل بتصور هيجل للتجلي الذاتي العيني للفكرة ولكن الواقع عنده كما هو عند فويرباخ هو الطبيعة وليس الفكرة"[1].

[1]- فرديريك كوبلتون، تاريخ الفلسفة، ترجمة، إمام عبد الفتاح، مكتبة بغداد، ط1، 2010م، ص387.

المبحث الثاني: الدين عند فورباج

1- مفهوم الدين عند فويرباخ [*]:

"يعد الدين بمعناه الإنساني يمثل المقصد من كتابات فويرباخ قمة الوعي بالطبيعة والماهية الجوهرية للإنسان"[1] فنجد أن فويرباخ كان له اهتمام كبير بالدين أكثر من غالبية معاصريه، وهذا ما يؤكده كارل بارث في قضايا ثلاث حول موقف فيورباخ الدين.

1- أنه لا يوجد واحد من الفلاسفة المحدثين قد شغل نفسه بالمشكلة اللاهوت مثلما فعل فويرباخ، وكما أكد هو نفسه أنه في كل كتاباته يهدف إلى غاية واحدة وموضوع واحد هو الدين واللاهوت وكل ما يتعلق بهما.

2- إن اهتماماته الدينية تضعه على مرتبة أعلى من معظم الفلاسفة المحدثين وهذا يتضح من كتاباته عن الإنجيل وعن رعاة الكنيسة وبصفة خاصة عن مارتن لوثر.

3- لم يتعمق فيلسوف من فلسفة عصره الوضع الحالي للدين وبنفس الفاعلية كما تعمق فويرباخ، فهو من القلة الذين تحدثوا وكتبوا عن الدين واللاهوت بأسلوب راق[2].

إذن فاهتمام الأساسي عند فويرباخ هو الدين، حيث يعتبر محور جوهري في معظم كتاباته، حيث يقول في أولى محاضراته في "ماهية الدين": "أن كل كتاباتي تهدف إلى دراسة الدين واللاهوت وما يتصل بهما" ويضيف لقد كان شغلي دائما وقبل كل شيء أن أنير المناطق المظلمة للدين بمصابيح للإنسان أن لا يقع ضحية للقوى المعادية التي تستفيد من غموض الدين "لتقهر الجنس البشري"[3].

فالدين حسب فويرباخ هو نتاج النفسية الإنسانية ولكنه لا ينبع من عقل الإنسان بل ينبع من خياله، من تصوره"[4]، وبمعنى أن الانفعالات والإحساسات التي تنشأ لدى الإنسان نتيجة تفاعله مع المحيط الذي يعيش فيه هو ليس السبب الفعلي للدين. فويرباخ يقوم بتحليل الدين من وجهة نظر أنثربولوجية حيث بين "أن الدين هو

---

[*]- فويرباخ، لودفيغ أندرياس Feurbach, ludwig Abdreas: فيلسوف وناقد للمسيحية من اليسار الهيجلي، ولد في 28 يونيو 1804 بإقليم بفاريا في جنوب ألمانيا، وتوفي في 1883، واهتم بدراسة اللاهوت لأنه كان يميل إلى دراسة العاطفة الدينية وظل طوال حياته مهتم بهذا الموضوع، حيث كان مولعا بدراسة الدين ولم يكن مولعا لا بالدين ولا بالفلسفة، من أهم مؤلفاته: ماهية الدين، أصل الدين،. أنظر، عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984م، ص209.

[1]- فويرباخ، أصل الدين، ترجمة، أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م، ص 11.

[2]- فويرباخ، ماهية الدين، ترجمة، أحمد عبد الحليم عطية، دار الثقافة العربية، القاهرة، (د.ط)، 2007م، ص 151.

[3]- فويرباخ، أصل الدين، المرجع السابق، ص 07.

[4]- أنجلز، لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ترجمة، إلياس شاهين، دار التقدم موسكو، (د.ط)، 1987م، ص 89.

نتاج الإنسان وخاصة ذلك الإنسان البدائي الذي دفعه الخوف من مواجهة الأخطار الطبيعية التي تحيط به إلى خلق قوة وهمية تفوق الطبيعة وتتجاوزها، ثم منح هذه القوة الخرافية صفات الكمال ومن هنا نشأت فكرة الألوهية"[1] أي أن مصدر الدين حسب فويرباخ هو الخوف الذي يدفع الإنسان لخلق قوة تواجه أخطار الطبيعة التي يعجز الإنسان عن مواجهتها، وهناك تغير آخر للدين، حيث يعتبر فويرباخ الحب أساس الدين فالخوف وحده لا يخلق الآلهة لكن أيضا الحب والسعادة"[2] بمعنى أن مصدر الخوف هو نفسه مصدر السعادة، فالشعور بالخوف حسب فويرباخ يدفع إلى الخوف بدافع الرهبة، أما الشعور بالسعادة والحب يدفع الإنسان إلى السعادة بدافع الرغبة، أما التحليل السيكولوجي الذي قدمه فويرباخ للدين فيتمثل في الشعور بالتبعية كمصدر للدين لا يجعل فويرباخ أساس الدين في الخوف أو السعادة والمحبة فقط ولكن يبحث عن الصيغة الشاملة التي تضم هذين الوجهين وهي ليست سوى الشعور بالتبعية، الاعتماد الافتقار Felig of dependeng أي أن الخوف يرتبط بالموت في نظر فويرباخ والسعادة مرتبطة بالحياة وبالتالي فالإنسان يحب من يعطيه سبل الحياة والسعادة ويكره من يحرمه منها ولكن الإثنين يجتمعان في شيء واحد وهو الدين، ومن هنا التعريف العام الذي توصل إليه فويرباخ هو: أن الشعور بالتبعية هو الشعور الحقيقي والشمولي وهو المفهوم الذي يفسر الأساس السيكولوجي للدين".

2- مراحل تفكير فويرباخ في الدين:

قام البعض بتحديد هذه المراحل إلى مرحلتين مثل مالفن كرنو chernon، ولكن هناك من قام بتحديد فهم فويرباخ لماهية الدين الإنساني إلى أربعة مراحل متتالية تتمثل في جوهر المسيحية حيث أنه قدم تصور للدين في إطار الديانة المسيحية، وأتبعه بجوهر الإيمان عند مارتن لونر الذي يعد مرحلة انتقالية بين جوهر المسيحية وكتابيه "جوهر الدين" و"محاضرات في جوهر الدين"، بينما المرحلة الرابعة والأخيرة نجدها في كتابه theogany.

أ- المرحلة الأولى: "جوهر المسيحية"

في هذه المرحلة تصور فويرباخ الله على أنه نتيجة لتجريد الإنسان من سمات الطبيعة البشرية خاصة، ومن مميزات الجنس البشري ككل، وذلك بجعلها كين كينونة حقيقية"[3]، بمعنى أنه البشر في هذه المرحلة حاولوا تحقيق متلهم العليا وصفات الكمال ولكنها تتحقق كاملة، وبالتالي خلق الله البشر متناسين هذه المثل التي تكون صورة

[1]- حسن حماد، قصة الصراع بين الفلسفة والسلطة، الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة، ط1، 2014م، ص 119.

[2]- فويرباخ، ماهية الدين، المرجع السابق، ص 172.

[3]- فويرباخ، أصل الدين، المرجع السابق، ص 19.

الله عند البشر، "ويظهر هذا التصور في أول إبداعاته تأملات حول الموت والخلود، وفيه عرض فكرة المرآة، التي تعني فويرباخ أن الله مرآة Spiegle تنعكس فيها صفات النوع البشري"[1].

ب- المرحلة الثانية: جوهر الإيمان

وهذه المرحلة نجدها في كتاب ماهية الإيمان عند مارتن لوثر وهي تمثل انتقالا من "جوهر المسيحية" إلى "جوهر الدين" وكان هذا الكتاب دليل تسجيلي لحقيقة هذا النعيم من خلال عبارات وأقوال لوثر "حيث يتجه الدين نحو الإنسان ويتخذ من سعادة الإنسان هدفا ومقصدا له"[2]، حيث نجد الدين في هذه المرحلة والمرحلة السابقة تمثل مشاعر وأفكار الإنسان الداخلية، ويمكن أن نجد لدى سيغموند فرويد وامتداد لهذا الموقف حيث يستخدم فرويد التحليل النفسي لتأكيد تعميق أفكار فويرباخ وأنثربولوجية الدينية.

لم يباشر فرويد الدراسة الجدية لأصول الدين النفسية إلا في "الطوطم والتابو" 1911 إلا أن الحديث التفصيلي عن الدين عند فرويد لا يمكن أن يتم دون تحليل كتاب مستقبل الوهم الذي يبين فيه فرويد أن الأفكار الدينية تنبع من الحاجة نفسها التي تنبع منها الطبيعة التي تحاصره وبالتالي يضع الإنسان حد لقوى الطبيعة ضد صعوبات الطبيعة التي تحاصره وبالتالي يضع الإنسان حد لقوى الطبيعة الأمر الذي أراد فرويد الدينية تجد أصولها عند فويرباخ، وهذا ما يعترف به فرويد بشكل غير مباشر فيقول: "هل قلت شيئا غير ما قاله رجال آخرون أهلا للثقة أكثر مني، غير أن ما قالوه تم بصورة أكمل وأقوى وأفصح وأبلغ، وأسماء هؤلاء الرجال معروفة لدى الجميع لذا لن أحتاج إلى أن أسميهم لأنني لا أريد أن أبدوا كمن يضع نفسه واحد منهم، وقد اكتفيت، وهذا الجانب الوحيد الجديد في عرضي، بأن أضفت إلى نقد المتقدمين العظام على بعض الأسس السيكولوجية"[3].

"وسواء كان فويرباخ واحدا من هؤلاء العظام الذين سبقوا فرويد وممن كان يقصدهم في عبارته السابقة أم لا، فيما لا شك فيه أن نظرية فويرباخ عن الدين أساس تفسر ملامح النظام الفرويدي النفسي"[4].

ج- المرحلة الثالثة: جوهر الدين

ويتمثل جوهر الدين المرحلة الثالثة من تفكير فويرباخ الديني، حيث ركز مفهومه عن الدين، "الذي توسع بعد ذلك في كتابه محاضرات في ماهية الدين وهي التي ألقاها هيد لبرج ليشمل العديد من الديانات الغير

---

[1]- فويرباخ، أصل الدين، المرجع السابق، ص 198.

[2]- نفسه، ص 23.

[3]- سيغموند فرويد، مستقبل الوهم، ترجمة، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1974م، ص 49.

[4]- فويرباخ، أصل الدين، المرجع السابق، ص 26.

المسيحية، والديانات الروحية التي تمثل مرحلة أعلى من التطور الديني التي كانت تسبقها فترة من الديانات الطبيعية وعلى ذلك فإنه إذا كان الدين في المرحلة الأولى والثانية مستمدة من الخصائص البشرية فإنه هنا يقوم على الموضوعات الموجودة في العالم الطبيعي"[1].

د- المرحلة الرابعة: الثيوجونيا

تعتبر هذه المرحلة في تفكير فويرباخ الديني حيث يظهر فيها الارتباط بين الدين الأخلاق، حيث ظهرت هذه المرحلة عندما تطورت الفنون المتحضرة وقلت ضغوط قوى الطبيعة على الإنسان وفي هذه المرحلة وانطلاقا من الأسس النفسية للدين كما ظهرت في المراحل السابقة، فقد طور فويرباخ افتراضا شعر أنه أكثر ملائمة لتفسير الأوجه المتعددة للتطور الديني ففي كتابه الثيوجونيا حسب المصادر العبرية الكلاسيكية والمسيحية القديمة 1857 أشار على سبيل المثال إلى إدراك الإنسان لمثله العليا وإدراكه لاعتماده على كائنات أخرى ممكن أن يكون معا نوعا من الحب والسعادة[2].

ويمكن أن يبين موقف فويرباخ الديني من خلال الفيلسوف الوجودي نيغولا باراديإيف والثانية لفرديريك أنجلس يقول الأول في كتابه الإلاهي والبشري ينادي فويرباخ بدين الإنسان، وقد كتب جوره المسيحية بطريقة كتب فيها التصوف، وظلت طبيعة تفكيره طبيعة مؤهلة ونجد ذلك في كتابه الزلة والمجتمع الذي يؤكد فيه على الناحية الوجودية في فلسفة فويرباخ، لأنه يجعل من الإنسان الفكرة المسيطرة على حياته ويضيف أن التعرض للإنسان معناها التعرض لله، وهذا في نظري هي المسألة الأساسية.

3- الاغتراب الديني حسب فويرباخ:

انطلق فويرباخ نقده للفلسفة المثالية وخاصة الهيجلية انطلاقا فامن نقده للاغتراب الديني، لذلك نجد فورباج يقول أنه إذا لم نتقد فلسفة هيجل لا تكون قد أنجزنا نقد الدين واللاهوت المسيحي حيث أنهما النتائج الأسمى للمسيحية.

فالاغتراب أساسا هو الاغتراب الديني عند فورباج وهو أساس كل اغتراب فلسفي واجتماعي أو نفسي أو ديني يقول فويرباخ : "إذا كان الاغتراب هو انقلاب الأنا إلى الآخر فإن هذا الانقلاب يحدث أساسا في تحول الإنسان إلى الله قبل أن يتحول إلى عمل أو إلى نظام أو مؤسسة أو إلى كون فالاغتراب الديني هو أسهل اغتراب

[1]- فويرباخ، ماهية الدين، المرجع السابق، ص 165.

[2]- فويرباخ، أصل الدين، المرجع السابق، ص 29.

وأسرعه وأكثر مباشرة"[1]، يعتبر فويرباخ أن فكرة الله هي عملية إسقاطية، فالله من صنع الإنسان وهو مرآة ذاته، والإنسان في تخيله لهذا الإله يقوم بتشخيصه ويعمل على إضفاء كل صفات الجلالة والتقديس وعلى هذا الكائن الأعلى المتخيل كالعدل والمحبة والقدرة والرحمة ولذلك يغترب الإنسان عن ذاته حسب فويرباخ .

يحدد فويرباخ الاغتراب من خلال إضفاء الإنسان ذاته وجوده النوعي على ما ليس له وجود إلا في فكره في تصويره في مخيلته وعلى وجود إلى مفارق يقول فويرباخ : "يخلق الإنسان الله على صورته ومثاله بغير إرادته وعلى غير وعي منه ثم يخلق الله الإنسان على صورته ومثالة بإرادته وبوعي منه:[2]

أي أن الإنسان خلق هدا الكائن الاسمي وافترضه على صورته ثم اسقط عليه صفاته النوعية وجعل وجوده خارجيا فالكائن الاسمي الإلهي ما هو إلا الإنسان نفسه ويمكن بحسب فويرباخ أن يسترد مادته التي خلعها عن ذاته وجسد في المتعالي حتى تظهر طبيعة فالدين أصبح حقل لقلب العلاقات الحقيقية بين الإنسان والله وبين الذات والموضوع ويسقط الإنسان من خلال صفاته إلى خارجا عنه[3].

لأنه ينزع عن نفسه كل هذه الصفات الايجابية الرائعة التي هو جدير بها ويعطيها لكائن أعلى متخيل اسمه الله، حيث يقول أنه كلما وهب الإنسان من الله صفات العظمة والتبجيل كل ما تضائل هو وتقزم طرديا، وكلما جعل الله غنيا كلما أصبح هو فقيرا، والسبب الآخر لاغتراب الإنسان عن ذاته عند فويرباخ هو أن الدين يصبح عائق.

تأثر ماركس بفويرباخ حيث قام باستعارة مفهومه للاغتراب الديني وإلى الحاده إلا أن ماركس وجه نقدا قياسا له في كتابه أقوال تتعلق بفويرباخ 1845 فرفض ديالكتيك فويرباخ ووصفه بأنه استاتيكي وليس ديناميكي لأنه يفضل الفكر عن الوجود من ناحية النوع الطبيعي فاصل إياه عن المحيط الاجتماعي والسياسي والاقتصادي فالإنسان فويرباخ هو تجريد محض لأنه مفصول عن تاريخية وعن مجرى الأحداث السياسية والاقتصادية ورسم موازنة بين الدين والملكية الخاصة الأول يؤلف الاغتراب النظري للإنسان والثاني يكون اغتراب العقلي أو انشقاقه مع وقعه الخاص[4]، فالاغتراب أساسا هو الاغتراب الديني وأساس كل اغتراب فلسفي واجتماعي ونفسي وبدني.

---

[1]- حسن حنفي، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص 404.

[2]- سربت نبي،كارل ماركس مسألة الدين، المرجع السابق، ص 94.

[3]- كاري بانيز، علم النفس، ترجمة، نهاد خياطة، دار التحليلي، (د.ط)، 1985م، ص 120.

[4]- جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 359.

سميت فلسفة فويرباخ المادية بالفلسفة الأنثروبولوجية لأن مؤسسها جعل الإنسان في مكان الصدارة في تعاليمه حيث يقول: "إن الفلسفة الجديدة تجعل من الإنسان بما في ذلك الطبيعة بوصفها أساس الإنسان إلى الموضوع الوحيد والكلي الأسمى للفلسفة"[1].

ينعقد مشروع فويرباخ الفلسفي على نقد الوهم الديني لإستعاده واقع الانسان الذي اغترب فيه الإنسان عن كيانه حين رحله عنه إلى سماء التدين فويرباخ يعتبر ان الدين عباره عن وهم يستعبده الانسان الذي يفقد في ذاته القدره على الوعي لذلك ينتظر فويرباخ سقوط هذا الوهم وزواله وذك من خلال نمو وتطور الوعي الإنساني يقول: فويرباخ أن أصل جميع الألهه هو الرغبة إذن الإنسان هو كائن الرغبات والالهة التي ينحتها لذاته هي ممثلة لرغباته... فالرغبة تبير عن إرادة الإنسان في الحياك وتوقه إلى السعادة وهي تقييم في أعماق الإنسان في الحياة وتوقه إلى السعادة وهو يقيم في أعماق الإنسان ولهذا كتب الأديان هذا القدر من النجاح، بفضل وعود السعادة التي ينطوي عليها خطابها"[2].

فالرغبة بالنسبة لفويرباخ يربطها بالرغبة والحرمان، حيث أن وراء كل رغبة يرتبط إله من الآلهة التي يسعى إليها الإنسان.

يعتقد فويرباخ أن مضمون الدين وموضوعه هما أمران يشيران إلى البشرية وأنهما سر اللاهوت هو الأنثربولوجيا لذا فوعي الله ما هو سوى وعي الجنس البشري، فالله في نظر فويرباخ هو صورة مركبة من الطبيعة وما تمتلك من خصائص كالقوة والخلود والصورة الثانية هي كل ما يتميز به الجنس البشري من عقل وحب وأخلاق وهكذا نجد الاختلاف ما بين الأديان من خلال قدرتها على إبراز هذه الصفات على صورة الله .

[1]- إنجلز، لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية، المرجع السابق، ص 75.

[2]- مشير باسل عون، نظرات في الفكر الإلحادي، دار الهادي، بيروت، ط1، 1424هـ/ 2003م، ص18.

الفصل الثاني:

الإيديولوجية والاغتراب عند ماركس

المبحث الأول: الدين عند ماركس وأبعاده العملية والنظرية

تعتبر الماركسية من بين أهم الفلسفات المادية التي أحدثت تحولا كبيرا في الفكر الغربي، حيث أعلنت عن نفسها كفلسفة علمية تدعي تحرير الإنسان من الوهم الديني والخرافة.

إن الأطروحة الرئيسية لماركس[*] في الدين هي أن الدين ليس تعبيرا عن الإنسان كنوع أي ليس صفة ملازمة له، لا يولد مع الإنسان، بل يكون معايشا له نقطة عضوية في كيانه، لكنه إفراز شروط تاريخية معطاة اجتماعيا، يأتي من التاريخ والمجتمع وينمو ويتطور ويتغير ويختفي في مسار الحركة التاريخية[1].

ماركس يعد نفسه المؤسس الحقيقي للتفسير المادي بعدما قلب الجدل الهيجلي وأقامه على أساس المادي بدل الأساس المثالي

يعتبر ماركس أن الدين ليس له وجود حقيقي، بل إن وجوده وهمي يتخيله الفرد أو المجتمع إذ يرى "أن كل دين ليس سوى انعكاس واهم في دماغ البشر للقوى الخارجية التي تهيمن على وجوده اليومي، هذا الانعكاس الذي تتخذ فيه القوى الأرضية شكل قوى ميتافيزيقية"[2].

فالدين في نظر ماركس هو انعكاس للبشر نتيجة سيطرة الظلم والاستغلال والسيطرة، فقاموا باختراع الدين ليخرجوا من شقائهم، يتم ربط الظاهرة الدينية بالعزاء الشعبي الوهمي والسعادة المزيفة وقد فسر فيلسوف البروليتاريا تشكل الظاهرة الدينية بعملية الانعكاس الكاذب للواقع الاجتماعي الذي يعيش فيه الإنسان وقد أدى ذلك لاعتبار الدين سبب ظهور الوعي الزائف ووقوع الناس في الاقتراب والبقاء في الوضع المقلوب .

فماركس لم يبدأ مناهضا للدين ثم تصالح معه فيما بعد، بل العكس فماركس بدأ ميثاليا هيغليا وهوشاب جامعي ثم انتقل للمادية ومناهضة الدين فمقدمة في نقد فلسفة الحق عند هيغل يشكل حلقة مهمة في تطور الفكر الماركسي ولذلك يجدر بنا أن نقف عند التحولات التي طرأت على ماركس وهو في العشرين من عمره بعد أن كان من الشبان الهيغليين وواقعا تحت التأثير الفكري لمنظر هذه الجماعة برونو باور التي حولته من مثالية هيغل

---

[*] – ماركس كارل Karl Marx: مفكر اقتصادي وسياسي ألماني، ولد في 5 ماي سنة 1818 في مدينة تريز Trier على نهر الموزل على حدود ألمانيا الغربية وكان أبوه محاميا يهودي وتعلم القانون في بون برلين، لكنه اهتم بدراسة فلسفة هيجل وتأثر بمؤلفاته فوبرياخ، وفي سنة 1846 صار رئيسا لتحرير صحيفة الراين التي كانت تهاجم الحكومة الألمانية بعنف بالغ، مما أدى إلى إغلاقها وتزوج في سنة 1843 وانتقل إلى باريس حيث كتب الحوليات الفرنسية الألمانية توفي ماركس 14 مارس سنة 1883 في لندن. أنظر، عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984م، ص421.

[1] – مجموعة مؤلفين، الماركسية الغربية وما بعدها، تقديم أم الزين بن شيخة المسكيني، دار ومكتبة عدنان، بغداد، ط1، 2014م، ص 70.

[2] – كارل ماركس، فريديك إنجلز، حول الدين، ترجمة، ياسين الحافظ، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1984م، ص 112-113

إلى مادية فويرباخ أما الحدث الأول صدور كتاب جوهر المسيحية لفويرباخ سنة 1840، فتأثر ماركس به واتجه نحو المادية والحدث الثاني تعرفه بفريديريك إنجلز الذي أصبح فيما بعد توأم فكره، ظهر تأثر ماركس بالمادية من خلال أطروحة الدكتوراه التي قدمها عام 1841 ثم صدور مقالة مساهمة في نقد فلسفة الحق عند هيغل إلى جانب مقال آخر بعنوان المسألة اليهودية ويعدان من أقوى الكتب في نقد الدين.

فالدين بوصفه انعكاسا لشقاء الإنسان وضعفه، "فهو يبدو كعقيدة تفسير للنظام القائم وتبرير له معا، وبصورة دائمة تقريبا يستخدم كسلاح يسمح بتعليم الجماهير أن النظام القائم نظام أراده الله وأن الخير هو أن يستسلم المرء إلى هذا النظام وينقاد إليه"[1]، فالدين حسب ماركس هو الانقياد لأوامر الإله الذي يتصوره الأفراد الضعفاء ونتيجة الفقر والبؤس الذي يعيشون في مجتمعهم.

"إن فهم ماركس وتفسيره للدين يختزل الإنسان في احتياجاته المادية، من دون أن يستطيع استبطان أعماق النفس البشرية ومتطلباتها الروحية المزمنة"[2]، بمعنى أن الدين عند ماركس نتيجة احتياجات البشر مادية وليس نتيجة الظلم والسيطرة فقط.

فالدين بالنسبة لماركس ملجأ للإنسان يحتمي به من مظالم المجتمع قلب مجتمع لا قلب له "إنه احتجاج ضد الشقاء، وهو دواء له،ولكن هذا الدواء أسوأ من الداء لأنه يخدر الإنسان "أفيون الشعوب" يغرقه في الوهم يبقيه في العبودية يحول دون خروجه من واقعه المؤلم"[3]، بمعنى أن الدين هو عبارة عن ملجأ للإنسان الذي يحتمي به من الظلم والبؤس والفقر، فيهرب من هذا العالم إلى الإله الذي صوره الأفراد نتيجة شقائهم، فالدين بالنسبة لماركس عبارة عن مخدر للشعب المظلوم الذي يعاني أوجاع الحياة وآلامها فهو مخدر للطبقة المستغلة من قبل الطبقات المسيطرة والقوية في المجتمع، فيتخلى الأفراد عن العالم الدنيوي ليعوضوا بؤسهم في العالم الآخر بعد موتهم لهذا يعتبره وهم.

"الدين هو تأوهات المخلوق المضطهد وسعادته المتخيلة لرسم روح عالم بلا روح وقلب بلا قلب، ونقد الدين والوادي من الدموع المليء بالزهور الخيالية، والذي يمثل الدين الهالة الضوئية التي تحيد به ونقد الدين يقتطف هذه الورود الخيالية التي يراها المضطهد في السلسال الذي يكبله ".

---

[1]– روجيه غارودي، ماركسية القرن العشرين، ترجمة، نزير الحكيم، منشورات دار الآداب، بيروت، ط4، 1978م، ص 146.

[2]– عبد الجبار الرفاعي، تمهيد لدراسة فلسفة الدين، مركز دراسات فلسفية الدين، بغداد، ط1، 2014م، ص13.

[3]– كوستي بندلي، إله الإلحاد المعاصر، منشورات النور، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص 11.

حيث يقول: "إن الإنسان ليس جوهر مجرد كامنا في مكان ما خارج العالم، الإنسان هو عالم الإنسان، الدولة وهذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين، الوعي المعكوس للعالم لأنهما هما عينا عالم بالمقلوب"[1]، فالدين لدى ماركس له بعدين بعد نظري وبعد علمي .

القيمة النظرية للدين تتأتى من ما يلقننا عن العالم الواقعي، وهذا التبليغ لا يسعى أن يتجلى إلى على شكل غير مباشر: إنه يتطلب تأويل للخطاب الديني نظرا أن الخطاب الديني، في حد ذاته هو خيالي، ومن جهة أخرى فإن هذا البعد الخيالي هو الدليل على اختلال ما على تمزق، فنقطة الدين يسعها إلا أن تكون سلبية، فحتى يسقط الإنسان جوهره خارج نفسه، لابد أن يكون هذا الجوهر جوهر مستلبا وجودا معاشا في التناقض والعذاب"[2] أي أن ماركس هنا يعتبر الدين تعبير عن الألم والبؤس الواقعي الذي يعيشه فيقوم بتخيل أوهام تغنيه عن واقعه، لذا يقوم ماركس بنقد الدين فمن خلال هذا النقد يعوض السعادة الوهمية بالسعادة الحقيقية وذلك من خلال إزالة الأوهام الدينية.

يعتبر ماركس الفلسفة والإيديولوجية الألمانيتين عبارة عن منظومتان تنشدان إنسانا مغتربا، "إلى هذا الافتراض وجه ماركس عنايته النقدية، إنه في الحقيقة يؤمن على نحو غير مباشر إلى الطابع المزدوج، العملي والنظري للدين، إن نقد الدين يسير هنا جنبا إلى جنب مع نقد الفلسفة، وصيغة هذا التلازم هو أن الفلسفة الألمانية لا تتمتع باستقلال حقيقي عن الدين ومعادل نظري له"[3].

القيمة العملية للدين: "للدين أيضا قيمة عملية، فهو ليس فحسب تعبيرا عن الشدة الواقعية، بل هو أيضا احتجاج على الشدة، وهذا يعني أن التصورات الدينية يسعها أن تأخذ على عاتقها تمرد الناس إلى حد ما نضلاتهم الثورية وبالطبع تتم هذه الثورة في أكثر الأحيان في حقل الأفكار فقط"[4]، ويعتبر ماركس أن للدين قيمة عملية وذلك من خلال تمرد الناس على المجتمع والظلم وذلك من خلال الثورات.

"وهكذا فإن القيمة العملية للدين قائمة في أنه يقود في بعض الأحوال إلى موقف ثوري لكن الثورة في هذا النص، المقادة تحت راية الدين، ليست ثورة إلا في الحقل النظري، فهي لا تحول العالم فعلا، بل تغير مدلوله فقط"[5].

---

[1]- ميشال برتران، وضعية الدين عند ماركس وإنجلز، ترجمة، صلاح كامل، دار الفارابي، بيروت، ط1، 1990م، ص 37.

[2]- نفسه، ص 38.

[3]- سربست نبي، كارل ماركس، قدم له، نص حامد أبو زيد، (د.ط)، (د.ت)، ص 185.

[4]- ميشال برتران، وضعية الدين عند ماركس وإنجلز، المرجع السابق ، ص 40.

[5]- نفسه، ص 41.

الدين حسب ماركس يبقي الناس في حلم وخيال أجمل من الواقع المرير الذين يعيشون فيه، وهذا الحلم جعلهم يتحملون الظلم والآلام، ويفرون من هذا الواقع، فقام ماكس بنقد الدين كي يقوم الإنسان بالتخلي على الأوهام التي ترك واقعه من أجلها، فالدين حسب ماركس يزول من خلال إزالة الأوضاع الاجتماعية التي أوجدته، أي الظلم الاجتماعي والاقتصادي، فيقول أن المجتمع إذا حرر الناس من هذا الظلم فلا داعي للإيمان به.

يعتبر ماركس أن "الدين أفيون الشعب، تلك الجملة الماركسية هي حجر الزاوية لكل مفهوم ماركسي للدين، أي أن الماركسية تعتبر الديانات والكنائس الحديثة والمنظمات الدينية على أنواعها على أنها أدوات للرجعية البرجوازية في سبيل الدفاع عن الاستقلال وطمس عقول الطبقة العاملة"[1]. فالدين هو عبارة عن مظهر من مظاهر الظلم الروحي نتيجة الشقاء الذي يعيشه الأفراد فيؤمنون بحياة أخرى، إذ يعتبر أن الدين ينشأ عن عجز الطبقات المستغلة وسيطرة وظلم المستغلين.

إن النقد يجب أن ينتقل من السماء إلى الأرض أو كما يذكر ماركس في مقاله مدخل إلى نقد فلسفة الحق عند هيغل: "إن النقد الديني يجب أن يصبح نقدا اجتماعيا، وأن النقد الاجتماعي يفضي إلى الحركة الشيوعية باعتبارها حركة التحرر الاجتماعي الحقيقية"[2] فماركس لم يكتفي بنقد الوهم الديني كما فعل فويرباخ بل يتعدى ذلك من خلال نقده للجذر المشكلة الذي يتمثل في المجتمع الذي يؤدي إلى الوهم الديني .فموضوع الفلسفة وغايتها عند ماركس هو امتحان موضوع ما بغية تحديد قيمته ونقد الدين يعني البحث عن مشروعيته الإجتماعية والسياسية دونها وتحرير لقيم الأرض من مطلقات السماء ولاسيما أن مسار الفلسفة عوض أن يصعد من الأرض إلى السماء يهبط من السماء إلى الأرض.

فالديانات هي أفيون الجماهير التي تعاني تمزقا في العلاقات الاقتصادية، ولكن المستغلين الذين يستفيدون من الشقاء الاقتصادي الذي يعاني منه الشعب سيكون لهم الدين غطاء لاستغلالهم للناس، وذلك لأن الدين سيكون تبريرا لهم من الدرجة الأولى وتخدير الجماهير التي تعاني التمزق في الدرجة الأولى فإقصاء الدين بوصفه سعادة وهمية للبشر أمر مطلوب من سعادتهم الواقعية، وبالتالي إن نقد الدين هو مدخل رئيسي لنقد هذا الوادي المليء بالدموع التي منها يستمد الدين هالته المقدسة"[3]، إن نفي الماوراء هو السبيل الوحيد لعودة الإنسان إلى حياته الحقيقية وتحقق الإنسانية مصالحة مع ذاتها لاسيما أن الدين هو علاقة الإنسان بذاته أو طبيعته الذاتية

[1]– كوستي بندلي، إله الإلحاد المعاصر، منشورات النور، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص 12.

[2]– حسن حماد، قصة الصراع بين الفلسفة والسلطة، المرجع السابق، ص 128.

[3]– أنطوني جيدنز، الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، ترجمة، أديب يوسف شيش، (د.ط)، (د.ت)، ص 34.

فماركس يقول في هذا الصدد "الدين هو حلم العقل البشري بيد أننا حتى في الأحلام قد لا نجدوا أنفسنا في الفراغ أو في السماء بل على الأرض وفي عالم الواقع".[1]

ظل ماركس مهتما بكيفية خلاص الإنسان ككائن وعمل على تحريكه من استعباده ومن اغترابه في نطاق علاقات الإنتاج والرأسمالية وتموضعه بواسطة شروط الإنتاج والبضائع لذلك اقترح كحل نقد الدين وإلغاء الملكية والثورة الاجتماعية وإقامة دولة الطبقة العاملة حتى تحتل النزعة الإنسانية والفكر العلمي محل الخرافة والوهم والميتافيزيقا والمثاليات، "إن الفلسفة النقدية في كفاحها ضد العالم لا تقف فقط ضد هذا العالم، وإنما أيضا ضد الفلسفة التي كانت تسوده إلى ذلك الحين فماركس مثل بقية الهيغليين الآخرين يتصور النقد في علاقة مرجعية مع الفلسفة وبالتحديد كتحقيق للفلسفة".[2]

وبالتالي فإن نفي الماوراء يكون نتيجة الحتمية لإقامة حقيقة العالم الدنيوي ولذلك يقوم ماركس بحذف الأساس الدنيوي الذي يرتكز عليه الاغتراب الديني ولن يكون ذلك ممكنا إلا بنقد الدين في هذا السياق يقول ماركس: "إننا نريد أن نحيي جانبا كل ما يتلبس مظهر ما فوق الطبيعي وما فوق الإنساني لأن مثل هذا الإدعاء هو مصدر كل زيف وكذب."[3] إن نقد الأوهام الذاتية يسبق حتما نقد الأوضاع الواقعية ولذلك فإن نقد الدين حسب ماركس هو شرط انتقال أي جماعة من اللاعقل إلى العقل ومن الأسطورة إلى التاريخ وإتاحة الفرصة إلى الإنسان بأن يحتل مكان يليق به في مثل هذا العالم.

[1] -كارل ماركس وفريديريك إنجلز، حول الدين، مرجع سابق، ص 189.

[2] -كارل ماركس، فريديريك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية، ترجمة، فؤاد أيوب، دار دمشق، (د.ط)، (د.ت)، ص 155.

[3] - نفسه، ص 157.

المبحث الثاني: الاغتراب الديني.

يعتبر مفهوم الاغتراب واحدا من المفهومات الأساسية في الفلسفة الماركسية، حيث يشير فيها تحول حالة طبيعية للأشياء، إلى صياغ غير طبيعي، فماركس ربط الاغتراب الديني بالاقتصاد ويوضح ذلك بقوله: "صحيح أن الإنتاج الرئيسي في الأزمنة الأولى (مثل بناء المعابد الخ... في مصر والهند والمكسيك) يبدو في خدمة الآلهة والناتج يبدو مملوكًا للآلهة، غير أن الآلهة بذاتها لم تكن أبدًا سادة العمل ،كذلك لم تكن الطبيعة وأي تناقض كان يمكن أن يقوم لو أن الإنسان كلما زاد إخضاعه للطبيعة عن طريق عمله، وكلما أصبحت معجزات الآلهة غير ذات شأن أمام معجزات الصناعة، زاد اضطرار الإنسان إلى أن يتخلى عن بهجة الإنتاج ومتعة التاريخ لصالح هذه القوى"[1]. فالاغتراب لدى ماركس يشكل منظومة ونسق الاغتراب بجميع أشكاله اغتراب، استغلال تبعية، لقد خلق الإنسان خارجه قوة لا يعرفها مثل قوته الخاصة ثم استعبدته"[2]. لهذا يرجع ماركس الدين كواقع ناتج عن الظروف الاجتماعية ويربط الاغتراب الديني بالاغتراب الاقتصادي، وهذا الاغتراب هو نتيجة للبؤس الذي سيطر عليه في حياته.

فقد تبنى ماركس موقف فويرباخ هذا واعتبر أن الدين هو الشكل الجذري لما دعاه بعد هيغل وفويرباخ "تغرب الإنسان عن ذاته" أم أن الإنسان يفقد سلطانه ليفيد بفكرة الله وبخضوعه سلطان إلهي مزعوم يخضع بالواقع لصورة مثالية عن نفسه"[3]. ولكن اعتبر ماركس أن تحليل فويرباخ للاغتراب ناقص لأنه اعتبر الإنسان كائن مجرد ولم ينظر إليه في واقعه الاجتماعي ويعتبر أن الإنسان هو الذي قام بصنع الدين لا العكس، وذلك من خلال الدولة والمجتمع الذي يعتبره ماركس عالم زائف.

"إن نظرية الاغتراب المبكرة لدى ماركس في مخطوطات اقتصادية فلسفية عام 1844 أكثر تحديد من التصور الأنثربولوجي لفوبرباخ، "فماركس يرى الاغتراب متأصل في آلية العمل الحديثة، وأحيانا يزعم أن كل تخارج لقوة العمل لدى العامل ينطوي على اغتراب" بمعنى أن ماركس ربط الاغتراب الديني بالاغتراب الاقتصادي فالاغتراب في الحياة اليومية يعكس نفسه في الدين[4].

---

[1]– كارل ماركس، مخطوطات عام 1844 الاقتصادية والفلسفية، معهد الماركسية الليلينية التابع للجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفياتي، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، (د.ط)، 1974م، ص 76.

[2]– دانيال هرفيه ليجيه، سوسيولوجيا الدين، ترجمة، درويش الحلوحي، ط1، 2005م، ص 19.

[3]– كوستي بندلي، إله الإلحاد المعاصر، المرجع السابق، ص 08.

[4]– أندرو بووي، الفلسفة الألمانية، ترجمة، محمد عبد الرحمان سلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2015م، ص64.

تأثر ماركس بهيجل واستعار الكثير من فويرباخ حول مشكلة الاغتراب، لكن ماركس أظهر روحا أكثر نقدية من فويرباخ حول الإله.

"فعمل ماركس على إغلاق الفجوة بين الدين واللاهوت وأعلن أن كل ضرب من الموقف الديني اغتراب لشطر من الماهية الإنسانية، فكان هذا التوسع في معنى الاغتراب الديني، سببا في وصف فلسفة ماركس مضادة للدين أكثر من القول كونها ملحدة"[1].

"فالدين يبدو لماركس شقاء في الوقت نفسه الذي يحاول فيه الدين أن يقدم نفسه عبثا على أنه حل حاسم لكل تعارض، لذلك فعلى المستوى الديني نفسه إنما يقتضي التناقض القائم على إزالته، وهذا الاقتضاء هو الذي يحير ماركس على أن ينتقد التناقض القائم في صلب العالم اللاديني"[2]. أي أن ماركس يعتبر أن الاغتراب الديني نتيجة الاغتراب الاجتماعي لذلك فالاغتراب الديني يبقى موجود مادام هناك اغتراب أعمق وهذا ما يراه ماركس موجودا في كل المراحل التي تمر على المجتمع ما عدا المرحلة الشيوعية، وهي المرحلة الأخيرة التي سيزول فيها كل اغتراب لاسيما الاغتراب الديني، ذلك أن هذه المرحلة هي التي تقسيم الإنسان الحقيقي الإنسان المجرد من كل اغتراب لأن الإنسان هنا سيكون في مأمن من التمايز الطبقي"[3].

إن المفهوم الكلي للاغتراب يجد تعبيره الأول في الفكر الغربي في مفهوم العهد القديم للوثنية، إذ أن جوهر ما دعاه الأنبياء بالوثنية هو ليس كون الإنسان يعبد كثيرا من الآلهة بدل إله واحد، بل يتمثل في أن الأوثان هي عمل من يدي الإنسان: "إنها أشياء يقوم الإنسان بعبادتها والركوع إليها، إنه يقوم بعبادة الشيء الذي خلقه هو بذاته، ويحول ذاته إلى شيء"[4]. ويفهم من هذا أن الإنسان يقوم بصنع أشاء تتمثل في أوثان في تلك المرحلة ويضفي عليها صفاته وخصائص حياته ثم يقوم بعبادتها لذا فماركس يعتبر الدين عبارة عن ناتج عن الظروف الاجتماعية ويعتبره بؤس واحتجاج ضد هذا الواقع البائس .

ويلخص ماركس عملية الاغتراب على هذا النحو الآتي: "إن الموضوع الذي ينتج العمل أي ناتجه يقابل بوصف كان غريب وقوة أصبحت مستقلة عن منتجها، وتحقق العمل هو تموضع هذه القوة اصطباغها بالصيغ الموضوعية وفي ظل الأوضاع الاقتصادية القائمة يظهر تحقق العمل هذا على أنه عكس التحقق وسلب للعمل

[1]- جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 357.

[2]- جان أيف كالفير، تفكير كارل ماركس، ص147.

[3]- نفسه، ص 14.

[4]- اريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة، محمد سيد رصاص، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 1998م، ص 63.

ويظهر التموضع على هيئة الفقدان للموضوع واستعباد بواسطته كما يظهر التملك والاستحواذ على أنه اغتراب"[1]. بمعنى أن العامل حسب ماركس كلما ازداد كدحا كلما ازداد الشيء الذي ينتجه غرابة، فالحقيقة المؤلمة لحياة الإنسان على الأرض هي واقع اغترابهم اليومي، حيث يصبح الإنسان المغترب فاقد لهويته.

يربط ماركس الاغتراب الديني بالاغتراب الاجتماعي، ويحاول العثور على أسباب الاغتراب الاجتماعي في العامل الاقتصادي وذلك من خلال ظروف العمل وعلاقات الإنتاج والاستغلال من خلال الأجرة "لقد اعتقد أن هذه المسائل تبين أن المجتمع المغترب لا يمكن أن يظل حيا ولا يمكن تدميره، بدون استئصال جذري لكل مستلزماته وهذه المستلزمات في نظر ماركس هي تقسيم العلم، والملكية الخاصة والإنتاج من أجل عائد مالي وكلها مسائل جوهرية لظهور الاغتراب"[2].

لقد حظيت نظرية الاغتراب الديني لدى فويرباخ بعناية ماركس واهتمامه الفائقين.و بالنسبة لوجهة نظر ماركس في الاغتراب يمكننا أن نشير إضافة لما سبق إلى مصدرين فلسفيين ألمانيين له ونميز هما: الأول آت من نيتشه فالاغتراب لديه هو الفعل الذي تطرح به الذات الموضوع وتتخارج فالموضوع أي الأنا في جملتها نتاج حركة الاغتراب للفكر الذاتي ويشير إلى الموضوع بعده تعينا من جانب الذات وإبداع لها أي أن الذات تبدع هذه أن وتطرحها خارجا. أما المصدر الثاني فهو الأكثر تعقيدا واتساعا والمعنى به هو هيكل والمنهج المائل في كتابه فينومنولوجيا الروح وخاصة في فصول جدلية السيد ة البعد.

لقد أعرب إريك فروم تاليا عن تلك الأهمية بالقول: هناك تصحيح وحيد أجراه التاريخ على مفهوم ماركس للاغتراب ماركس[3].

ماركس كان يعتقد بأن الطبقة العاملة هي الطبقة الأكثر اغترابا من هنا فإن الانعتاق من الاغتراب بفرض بالضرورة الشروع بتمرير الطبقة العاملة بيد أن ماركس لم يستطيع أن تنبأ بالدرجة التي ليصبح فيها مصير الغالبية المتزايدة باستمرار من الجمهور الذي يتعامل مع الرموز ة النشر بأكثر من تعامله الآلات[4].

الاغتراب الديني ماركس هو اللحظة التي يحقق فيها الانعكاس المقلوب اختلاله الكلي للوعي فلا تعود علاقة الإنسان مع أنه أو مع الأشياء المحيطة به في صورتها الصحيحة المطابقة وإن الاغتراب الديني في أحد أوجهه

[1]- هربرت ماركيوز، العقل والثورة، هيجل ونشأة الظروف الاجتماعية، ترجمة، فؤاد زكريا، (د.ط)، (د.ت)، ص270.

[2]- أوجبن كامنكا، الأسس الأخلاقية الماركسية، ترجمة، مجاهد عبد المنعم مجاهد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، (د.ط)، 2011م، ص 204.

[3] هنري وآخرون، الدين والتحليل النفسي، ترجمة، إبراهيم العريس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (د.ط)، 1982م، ص15.

[4] إيريك فروم، الدين والتحليل النفسي، ترجمة، فواد كامل، دار غريب القاهرة، (د.ط)، 1986م، ص 16.

نوع من تقديم الوهم على الواقع بديل من الإخفاق المادي ويستهدف في النهائية إجبار الوعي على القبول والإذعان لهذا الواقع إن الإنسان من منظور ماركس لا يغترب في العالم الديني دون أسباب واقعية في العالم دون أسباب واقعية في العالم الدنيوي.

نجد أن بعض الباحثين قد جعل في مسألة الاغتراب كفكرة إنسانية أور ما نسبه أو إيديولوجية طارئة على فكر ماركس الشاب، الذي ما تلبث أن تخلى عنها على نحو صريح في كثير أو قليل في إطار تفكير الناضج واستعاض عنها بفكرة أخرى على أنها نتيجة صحية لتطوره الفكري من الإيديولوجية العلمي.

من أجل توضيح ذلك يشار إلى أن مفهوم الاغتراب كان ومازال حاصر في معظم كتاباته فماركس الشاب الذي كتب مخطوطات 1844 وكتب أسس نقد الاقتصاد السياسي عام 1957-1958، عند كان له من العمر أربعون عاما، فماركس الشيخ الذي صاحب أمن المال لم يغفل الإشارة إلى تلك المسألة في خصوصه فمفهوم الاغتراب حاضر في تلك الأعمال إن نقد الاغتراب الديني لدى ماركس على الرغم من أنه يعتمد على النتائج التي توصل إليها من سبقوه في هذا الشأن ومارست التأثير المباشر القوى في وضع نظرية الاغتراب إلا أنه في حقيقية الأمر ينفصل عنهم في تأكيده أولا على التضامن العميق بين الاغتراب الديني والاغتراب الاجتماعي فمن شأن الخير أن يتعزز ويترسخ عبر أنماط التعويض الوجهية والعزاء التي يقدمها الدين الذي يعلل القهر والعبودية القائمين على الاستغلال الجماعي بأنه قدر، يسند إلى رغبة إلهية سامية ومن ثم يطرح عوضا خلاصيا في عالم الماوراء.

المبحث الثالث: الدين والايدولوجية.

إن مفهوم الأيديولوجية من أكثر المفاهيم التي جاء ماركس شمولا وابتكارا وهو أيضا أصعبها وأكثرها غموضا، "لكنه لم يكن مفهوما ابتدعه كارل ماركس، بل إن لفظة إيديولوجية قد سبقه إليها مدرسة فلسفية فرنسية ذات نزعة تجريبية، كان لها نفوذها في فرنسا في أواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن الذي لحقها"[1].

"ففي "إيديولوجيا الألمانية" عند ماركس وإنجلز بإيديولوجية، التصورات التي تعبر تحت شكل الكلية، عن مصالح طبقية وهذا القول إن هذا مفهوم يستلزم ليس فحسب تقسيم المجتمع إلى طبقات، بل أن يشكل استخداما معينا للتصورات أي حرفها، ورهنها للمصلحة فئة حاكمة في المجتمع"[2]. حيث أن الايديولوجيا حسب ماركس كانت تشير إلى نظرية تهتم بالشرح والتوضيح، ولكن أصبحت عبارة عن ألأفكار وضعها أفراد معينون وهذا ما عملت عليه الطبقة السائدة.

إن الأفراد الذين يؤلفون الطبقة السائدة يملكون فيما يملكون الوعي، وبنتيجة ذلك يفكرون، وبالتالي بقدر ما يودون على أنهم طبقة، فمن البديهي أن هؤلاء يسودون على نطاق كامل، "وبالتالي فإنهم يسودون ضمن أشكال سيطرتهم على أنهم كائنات مفكرة أيضا، على أنهم منتجون للأفكار وهم ينظمون إنتاج عصرهم وتوزيعها بذلك فإن أفكارهم هي أفكار العصر السائد"[3].

فمشكلة الوعي الزائف هي عند ماركس إذن مشكلة تمثيل، والايدولوجيا تكمن في العجز عن التعرف على وظيفة التوسط في الافتراض أنه دائرة مستقلة ذاتيا وبذلك يؤخذ المظهر خطأ على أنه الشيء في ذاته .. فالإيديولوجية تتضمن أيضا عمى لا يبصر حقيقة أن مفاهيمنا تتوسطها علاقات بالمفاهيم الأخرى"[4].

ففكرة الايديولوجيا بالنسبة لماركس اعتبرها انعكاس للصراع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يتحكم في الفكر الطبقي.

إن ماركس لا يرى في الدين سوى إيديولوجية تضلل الإنسان عن حقيقة وجوده ويرى في الإيديولوجية أنها إسقاط التصور الكاذب الذي يضعه الناس عن أنفسهم من جراء انقسام المجتمع على ذاته، "ويرتكز ماركس في

[1]– كارل ماركس وفريديريك إنجلز، حول الدين، المرجع السابق، ص 34.

[2]– ميشال برتران، وضعية الدين عند ماركس، المرجع السابق، ص 55.

[3]– كارل ماركس، فريديريك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية، المرجع السابق، ص 56.

[4]– ديفيد هوكس، الإيديولوجية، ترجمة، إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، (د.ط)، 2000م، ص 80.

تحليله إلى مثال الإيديولوجية الدينية، كما لو أن كل إيديولوجية كانت تتكرر على نحو معين، عمل كل إيديولوجية دينية سابقة عليها، فالديات حسب ماركس هي نتاج الفاعلية الروحية"[1].

أي أن الإيديولوجية حسب ماركس نتيجة ظهور الطبقات فيعتبرها تصور كاذب، لذا وجب التخلص من هذه الإيديولوجية من خلال إقامة مجتمع شيوعي مجتمع الديمقراطية اللاطبقي فمن خلال ذلك يتحرر الإنسان من القيود والسيطرة.

فمفهوم الايديولوجيا مفهوم معقد ومتعدد في أعمال ماركس، لكن التعريف المتداول في التحليل الماركسي اعتبارها وعي زائف، "وتزعم كل النظريات الحديثة عن الوعي الزائف أنه ناشئ عن خلل في التوازن في العلاقة ثلاثية الأطراف بين الذات هو مجال الأفكار، وبين الموضوع وهو عالم الأشياء المادية الواقعية الجوهرية، ووسائط التمثيل تتوسط بين هذين القطبين وتشكل هذه العناصر الثلاثة كل، وحينما يقصد خطاب أو مجموعة أفكار، أن يصف آخر بأنه زائف فإنه يعلن دائما خصمه أساء فهم العلاقات الثلاث بين أجزاء لهذا الكل"[2].

فالإيديولوجية تختلف وفق زاوية التي يتم النظر إليها فإذا نظرنا إليها من وجهة النظر السياسية فهي تبدو كمنظومات للتعبير في خدمة السلطة، فتعرف الايديولوجيا من هذا المنظم أساسا عبر وظيفتها، في إضفاء الشرعية على السلطة فتعرف الايديولوجيا من هذا المنظور أساسا على وظيفتها، "ومن ناحية أخرى إذا نظرنا إليها بوجهة النظر الفلسفية مدركين الايديولوجيا كنظام من التعبيرات التي تترجم الواقع، بشكل مشوه ومنحرف نجد أن وظيفة عدم المعرفة والجهل... واقع أن الايديولوجيا تشكل تمثيل زائف عن الواقع الاجتماعي ... إذا نظرنا إليها من وجهة النظر التاريخية تبدو كنظام من التعبيرات بحث على الفعل، وتعرف الايديولوجيا في هذه الحالة من خلال وظيفتها العلمية في تعبئة الطاقات"[3].

فالايديولوجيا حسب ماركس تتضمن جميع أشكال الأخلاق والدين والشعر والفن وبالتالي هي التي تؤلف ما يسميه ماركس بالبنية الفوقية التي هي انعكاس للبنية التحتية، وفي كتاب الإيديولوجية الألمانية يرى كل من ماركس وإفجلر في الايديولوجيا "تمثيل معكوس للواقع ذلك أنه باسم نمط الإنتاج يمارس ماركس وانجلز نقدهما لعالم التمثلات ففي دائرة الأفكار والوعي تختفي القاعدة الحقيقة للحياة الاجتماعية تتذكر، ويتمثل تحليل حقيقة

[1]- أحمد حيدر، من الايديولوجيا إلى الفلسفة والدين، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، (د.ط)، 2002م، ص 105.

[2]- ديفيد هوكس، الإيديولوجية، المرجع السابق، ص 114.

[3]- دانييل هرفيه ليجيه، سوسيولوجيا الدين، المرجع السابق، ص 25.

البنى الفوقية إذن في الكشف عن الحجاب الذي يغطي به الواقع، وفي العثور على شفافية هذا الواقع وراء اللغة المراوغة التي تتحدث بها وتلقي بظلالها عليه"[1].

فماركس اعتبر الدين شكل من أشكال الايديولوجيا، وذلك لأن الدين حسب ماركس يبرز أوضاع المتفاوتات الاجتماعي في مجالات الثورة والسلطة .

فربما تظهر الايديولوجيا مع المجتمع البرجوازي لكنها كذلك ليست كلية، فالدين استطاع أن يكون شكل وجدانيا غير إيديولوجي في تشكيل إجماعي أخرى: وأكثر من ذلك يسع الدين في المجتمع الراهن، أن يعمل وقت واحد كالإيديولوجية لوسائل أم مسودة أو بشكل مغاير للإيديولوجية[2].

بمعزل عن المتخلخلات التي تدخلها الصراعات الطبقية إلى داخل إيديولوجيا، فليس الإيديولوجية شكل تعبيري وحيد أو حد، هذا يصح على الدين بوجه خاص فإنه ينطوي على غدة مستويات للتعبير[3] "فالإيديولوجية الدينية حسب ماركس ترى الأفراد من خلال اختل فهم في درجة الدين والإيمان، وليس من خلال صراع الطبقات في المجتمع ولكن من خلال الصراع بين الخير والشر لذلك يجب أن يحل الإيمان يدل الثورة".

إن قراءة نصوص ماركس تشير كما يبدو لنا أنه استعمل مصطلح الإيديولوجية بمعاني عديدة مختلفة، ينبغي فهمها وتمييزها طبقا لسياق تداولها، وينبغي بداية إعلان المقصود بالإيديولوجية بربطها بالإيديولوجية الدينية بالمعنى الحصري عوضا عن الانهماك في مناقشة واسعة حول تلك المسألة[4]، فضلا عن ذلك فإن القيمة الاجرائية لهذا الموقف تبرز عندما نسلم بأن معظم انتقادات ماركس تنصب على الدين كإيديولوجية بقدر أكبر مما على الدين كالدين بالذات، لذا ثمة تتميز يفرض نفسه علينا لدى تناول نص ماركس شهير في صف الدين حيث يقول: "الدين هو النظرية العامة لهذا العالم وخلاصة الموسوعة منطقية في شكل شعبي روحانيته، حماسته، عفويته، المعنوية تتمته المهيبة، أساسه الكوني لأجل العزاء والتبرير"[5].

[1] دانيال هرفيه ليجيه، سوسيولوجيا الدين، المرجع السابق، ص 28.

[2] ميشال برتران، وضعية الدين عند كارل ماركس، المرجع السابق، ص 123.

[3] نفسه، ص 169.

[4] هيرمان راندل، تكوين العقل الحديث، ج1، ترجمة، جورج طعمة، مراجعة، برهان دجاين، دار الثقافة، بيروت، (د.ط)، 1965م، ص246.

[5] جان إيف كالفير، تفكير كارل ماركس نقد الدين والفلسفة، ص127.

لكن ماركس لم يكتفي بهذا، فالدين بالنسبة له مجرد تعبير عن الإذعان والسلوى أو النظر إليه فقط كعقيدة تفسر العالم وتبرر نظامه القائم، إنه بالمقابل يقر إلى جانب لحظة الانعكاس هذه لحظة أخرى حيث يضيف: "إن الشقاء الديني هو في الوقت نفسه تعبير عن الشقاء الواقعي واحتجاج على هذا الشقاء الواقعي"[1].

بهذا التمييز نكتشف ان الدين ليس مجرد عقيدة سلبية يلجأ إلى تبرير علوي ويحث على الخنوع، فلا نستطيع أن نغفل عن البرهة الأخرى، لقد كان أيضا على الدوام دعامة أساسية لاحتجاج والرفض حتى إن العديد من الثورات والتمردات الفلاحية قامت تحت راية الدين في العصور الوسطى، وهذا هو المثال الذي يقدمه لنا صديقه فرديرك إنجلز ...، لاشك أن في علاقة الوعي الديني بالصراع الاجتماعي هي اكثر تعقيدا أو تركيبا، فالذي يميز الخطاب الديني لا لكونه ينحصر في نمط توجيه أحادي بل في مرونة ارسال وتعدد التلقي وتنوعه يتضح ذلك أكثر عند إسناد هذا الخطاب إلى التجربة الاجتماعية والتاريخية تحفل بالصراعات والنزاعات في المصالح، حيث يلاحظ تعدد الرؤى وتنوع الأفهام في تلقيه تبعا لدور المتلقي في هذا الصراع ومكانته، من هنا ينبغي الحذر لدى إبراز علاقة الخطاب الديني بوصفه تعويضا ومن جهة أخرى بوصفه احتجاجا وهذا مات يفسر تنوع المنظورات التي اعتمدها ماركس وإنجلز لدى تقييم الوعي الديني والقسم الأكبر من تحليلاتها مخصص للمسيحية في مراحلها المختلف وخصوصا على صعيد تاريخ ألمانيا، "وعلى صعيد الذات يعتبر ماركس أن الدين شكل مغترب لوعي ذات الدين أو الشعور بالذات عند الإنسان الذي لم يجد بعد أوضاع نفسه ثانية"[2].

ونخلص إلى ما سبق أن الإيديولوجية الدينية عند ماركس مزدوج فهي من ناحية أولى نظرية عامة مجردة وهي بهذا الحسبان تشترك مع الأسطورة والفن والشعر...لأنها تنطوي على التصورات والمفاهيم المشوهة والأوهام والرغبات والأحلام، مثلا كزيارة القبور وطلب التبرك منه.

ونظرا لهذه العلاقة التي تصل الإيديولوجية بالواقع حسب ماركس فإن الثنائية المتحولة للوهم والواقع تدخل في تركيبتها الإنسانية والظروف الاجتماعية والأوضاع الاقتصادية التي تعكس درجة الاحتجاج، ولهذا نجد انه كلما زادت درجة الوهم في الخطاب الإيديولوجي الديني كلما عمل الأفراد على الاحتجاج على ظروفهم.

إن إحدى المعضلات الأكثر تحديا للذوات الفاعلة على صعيد الإيديولوجية الدينية هي النزول من عالم النص غلى عالم الواقع والتوفيق بينهما بمعنى التوفيق بين المحتوى المطلق والثابت للخطاب الديني وبين حركة الواقع النسبية.

[1] كارل ماركس، فريديك إنجلز، حول الدين، المصدر السابق، ص200.

[2] جان إيف كالفير، تفكير كارل ماركس نقد الدين والفلسفة، المرجع السابق، ص130.

اعتبر ماركس أن الدين قضية إيديولوجية أنثربولوجية حيث قام بدراسة الإنسان من الخارج وينظر غليه كجماعات.

المبحث الرابع: الدين والدولة

إن المسألة المهمة التي طرحت على كارل ماركس في الحياة السياسية هي مسألة وضع الدولة التي يمثل فيها الدين مكانا ممتازا، فهنا اغتراب آخر يعبر عن نفسه بسيطرة الدين على العالم السياسي، ومن هذه النقطة يبدأ طرح المشكلة العكسية، مشكلة المعنى السياسي لدولة تنفصل فيها السياسة عن الدين وينحصر فيها الدين ضمن نطاق الحياة الشخصية الخاصة للمواطنين"[1].

يرى ماركس في الدولة إعادة إنتاج علماني للدين: "الدين تحديدا هو اعتراف الإنسان عن طريق منحرف الاعتراف به عبر استخدام وسيط الدولة هي الوسيط بين الإنسان وحرية الإنسان، تمام مثلما أن المسيح هو الوسيط الذي أوكل إليه الإنسان كل المهام ذات الطبيعة الإلهية، كل الحدود والقيود التي يفرضها الدين عليه كذلك فإن الدولة هي الوسيط الذي يحول الإنسان إليه كل الجانب الإلهي من طبيعته"[2].

يقول ماركس:" إن الدولة المسماة بالدولة المسيحية هي دولة غير كاملة، والدين المسيحي هو في نظرها المكمل لنقصها والمكرس له، فالدين يصبح إذن بالنسبة إليها وسيلة ضرورية وهي دولة النفاق "[3].

أعد ماركس في سنة 1842 مقالا طويلا تحت عنوان افتتاحية العدد لصحيفة الرايانية التي كان يحررها حيث رد على رئيس تحرير الصحيفة كولونيا التي كانت تذوب عن عقيدة الكاثوليكية بمواجهة البروتستانتية للمذهب السائد في بروسيا، إذ ينطلق ماركس في رده على أن العلاقات الاجتماعية عي التي تشرع الدولة وتؤسس لها الدين المسيحي وبنيته الميتافيزيقية، وأن الفلسفة هي التي تفسر بدورها المجتمع البشري وعلاقاته التي ينبغي أن إلى قواعد العقل، وحاجاتها إلى العقيدة الدينية لتفسيرها"[4].

والدولة في شكلها الديمقراطي البورجوازي، تضيق إلى الاستلاب الفعلي استلاب الايدولوجيا، الاستلاب المتمثل في الأوهام الديمقراطية، ولقد أشار ماركس في دراسته عن المسألة اليهودية في عام 1843، وفي نقد فلسفة هيغل في الدولة إلى حدود التحرر السياسي كما يعبر عنه "بيان حقوق الإنسان" وإلى الدلالة الطبقية لذلك

[1]- مجموعة مؤلفين، الماركسية الغربية وما بعدها، تقديم، أم الزين بن شيخة المسكيني، دار ومكتبة عدنان، بغداد، ط1، 1435هـ-2014م، ص 82.

[2]- دانيال هيرفيه ليجيه، سوسيولوجيا الدين، المرجع السابق، ص 27.

[3]-كارل ماركس، حول المسألة اليهودية، ترجمة، محمد عياشي، مختارات من السياسة العالمية، باريس، (د.ط)، 1958م، ص 29.

[4]- سربت نبي،كارل ماركس، مسألة الدين، المرجع السابق، ص 226.

الفصل الجذري المجرد بين المجتمع المدني بعلاقات الملكية الاقتصادية وما ينجم عنها من علاقات استغلال وسيطرة وبين الدائرة السياسية بمساواتها السياسية المجردة"[1].

فالدولة التي تقوم على أساس ديني حسب ماركس لا يمكن أن تحقق مساواة بين البشر بل تقوم بالتمييز بين الأفراد إذ أن تعلقها بدينها الخاص سيدفعها إلى أن تحابي أفرادها الذين يدينون بديانة الدولة الرسمية، وباسم دعواها إلى ديانتها الخاصة ستجد نفسها مدعوة على نحو يقضي إلى إقصاء وتحية المذاهب الأخرى المختلفة عنها وهذا حال الدولة المسيحية فالدولة التي تقوم على أساس ديني إنما تقوم على أساس تمييز بين الفرد والفرد الآخر[2].

لقد كتب ماركس في المسألة اليهودية :إن أشد تعارض بين اليهودي والمسيحي هو التعارض الديني، ولكي نزيل هذا التعارض يكون من خلال إزالة الدين، وعندما لا يرى اليهودي والمسيحي الدين الخاص بهما إلى درجات مختلفة من التطور العقلي البشري سيكون عندئذ لا وجود للتعارض الديني، وإنما ستكون هناك علاقة نقدية بحتة علاقة علمية، وبعدها سيؤلف العلم وحدتهما"[3].

نجد ماركس يقول : في دين الدولة تقيد الدولة نفسها إذ تفسح المجال للدين في كنفها، على أن الانعتاق السياسي من الدين هذا التحرر الذي يبلغ غايته بغير تناقض، لأن الانعتاق السياسي لا يؤدي إلى انعتاق الإنسان عناقا كامل"[4]. لأن التحرر الكلي الذي يريده ماركس ليس بالتحرر من الدين فقط بل التحرر من سياسة السيطرة.

يقول ماركس: إن التحرر السياسي اليهودي وبتعبير موجز للإنسان الديني إنما هو تحرير الدولة من اليهودية ومن المسيحية ومن الدين بصورة عامة والدولة في شكلها الخاص، بوصفها دولة تتحرر من الدين بتحررها من دين الدولة"[5].

أي أن الدولة بالنسبة لماركس تتحرر من الدين الدولة بمعنى عدم اعتراف الدولة بأي دين وتأكيد ذاتيتها كدولة فقط دون ارتباط بالدين.

يعتبر ماركس الدين بمثابة القيود للإنسان، لأن الدين في نظره تكون نصوص عن حتمية لا تنكشف مع اختيار الإنسان، فالنصوص الدينية تفرض نفسها على الإنسان كما يقول ماركس.

---

[1]- روجيه غارودي، كارل ماركس، ترجمة، جورج طرابيشي، دار الآداب، ط1، 1970م، ص 268.

[2]- نفسه، ص 228.

[3]- كارل ماركس، حول المسألة اليهودية، المرجع السابق، ص 09.

[4]- هنري لوفافر، كارل ماركس، ترجمة، محمد عياشي، دار بيروت للطباعة والنشر، (د.ط)، 1972م، ص 136.

[5]- نفسه، ص 18.

يركز ماركس على الموجود الأسمى للإنسان الذي لديه الحرية في اختبار ما يريد لا ما يمليه عليه النصوص الدينية، وهو مبدأ أساسي في تحقيق المجتمع اللاطبقي وذلك من خلال تدمير شروط الاستعباد والعبودية التي يعايها الإنسان سواء كانت هذه الشروط دينية أو دنيوية.

إن الانتصار الكلي هو التحرر الكلبي، هو التحرر الإنساني بإلغاء النظام البرجوازي بصورة كلية ... فالنضال ضد الدين هو بشكل غير مباشر نضال ضد هذا العالم البائس الذي سلاحه الروحي الديني ... فالإلغاء السياسي للدين لا يلغي الدين جذريا بل يفترضه، ومن الممكن أن يعود بعد فترة إلى الساحة السياسية، وبهذا يكون التحرر ليس تحرر سياسيا فقط، بل إن التحرر الحقيقي هو التحرر من النظام البرجوازي بكل مفاصله، تحرر من الدين والدولة، تحرر من الملكية تحرر من كل أنماط البرجوازية"[1].

أي أن تحرر الإنسان لا يتم بإلغاء السياسي للدين لأنه ممكن أن يعود ولكن يجب إلغاء النظام البرجوازي أي التحرر من الظلم هو السيطرة واستغلال الأقوياء للضعفاء أي التحرر من العبودية.

فالعلاقات الاجتماعية داخل نطاق الحياة المادية بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والطبيعة هي علاقات طبقية متينة، فالانعكاس الديني للعالم الواقعي لا يمكن أن يزول في أي حال من الأحوال إلا حين تقدم شروط العمل والحياة العملية للإنسان بإقامة علاقات شفافة وعقلانية مع الآخرين ومع الطبيعة، وعلى هذا النحو يجب أن يكون هناك مشاركة بالعمل بملء الحرية الإنسانية بوعي ناضج"[2].

[1]– فريال خليفة، نقد فلسفة هيجل، دار التنوير، بيروت، (د.ط)، 2009م، ص236.

[2]– كارل ماركس، فريديريك إنجلز، رأس المال، ترجمة، راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (د.ط)، 1366هـ/ 1997م، ص 120.

المبحث الخامس: الدين والمجتمع

يقول مارك س في افتتاحية البيان الشيوعي: "إن تاريخ المجتمعات كلها حتى يومنا هنا لهو تاريخ الصراع الطبقي، إذ أن هناك، النبيل والعامي، السيد والخادم، المعلم والصانع، وباختصار فإن المستغلين والمستغَلين كانوا دائما في مواجهة محتدمة فانتظموا في صراع غير منقطع"[1]. بمعنى أن المجتمع عند ماركس نتيجة الصراع الطبقي بين السيد والخادم ونتيجة هذا الصراع يتطور المجتمع من مرحلة إلى أخرى في هذه المراحل يكون صراع قائم بين مالكي والإنتاج والعبيد، كذلك نتيجة أن المادة لها أثر كبير في تطور المجتمعات "كل ظاهرة اجتماعية خاصة، كالدين مثل موضوعه في إطار التحليل العام الذي يعطي الأولوية للعامل الاقتصادي ولمكانة الأفراد داخل علاقات الإنتاج وفقا لهذا التصور يكون المجتمع من قاعدة أو أساس: البنية الأساسية التي نشأت بواسطة قطاع الإنتاج المادي والبنى الفوقية المؤسساتية والأيديولوجية التي لا تتمتع إلا باستقلال نسبي جدا بالنسبة إلى البنى الاقتصادية... المجتمع كبناء مكون من مستويات تركز على هذا الأساس بواسطة القاعدة المادية"[2].

أي أن المجتمع سوى جزء من العالم المادي ويقوم بالفرد الواعي ببناء علاقات اجتماعية، حيث أن الوعي عند ماركس هو الذي يميز الإنسان عن الحيوان فمن خلال الوعي أساس التعامل مع الآخرين وتكوين علاقات.

إن إنتاج الإنسان في هذه الحياة سواء حياته الخاصة بالعمل أو إنتاجه للحياة، بواسطة التناسل تظهر على شكل علاقة مزدوجة، علاقة طبيعية من جهة واجتماعية من جهة أخرى، فالعلاقة الاجتماعية التي تعني التعاون بين الأفراد يترتب عليها نمط معين للإنتاج تتداخل على الدوام مع نمط معين للتعاون وهو بحد ذاته قوة منتجة... ومن ثم فإن تاريخ البشرية يجب أن يدرس ويعالج دائما في علاقته بتاريخ الصناعة والمبادلة"[3].

إن أسلوب إنتاج الحياة المادية يشترط الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية بصورة عامة، فليس وعي وحده هو الذي يحدد وجود هم، بل إن وجودهم الذي يحدد وعيهم الاجتماعي"[4]. ويعني ماركس بالوجود الاجتماعي حياة المجتمع المادية، بمعنى كل ما يرتبط بالنية التحتية المتمثلة في العلاقات الاقتصادية، أما البنية الفوقية فهو عبارة عن مجموع الأفكار والنظريات والآراء الذي تتجسد في نشاطاتهم العلمية وتسمى الوعي الاجتماعي.

---

[1]- ماركس وإنجلز، البيان الشيوعي، ترجمة، محمد الشريح، منشورات دار العمل، (د.ط)، 2000م، ص 37-38.

[2]- دانيال هيرقيه ليجيه، سوسيولوجيا الدين، المرجع السابق، ص 31.

[3]- كارل ماركس، فريديك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية، المرجع السابق، ص 38-39.

[4]- لينين، كارل ماركس، سيرة مختصرة وعرض الماركسية، سلسلة دار الرواد المزدهرة، (د.ط)، 2008م، ص 26-27.

هذه الطبقة تحاول إيجاد الإنسان الحقيقي من خلال عتقه من كل الإيديولوجيات، وإرجاعه إلى نفسه الفعلية بوصفه موجودا اجتماعيا نوعيا في حياته اليومية وفي عمله المفرد وعلاقاته الفردية، عندما يدرك الإنسان وينظم قواه كقوى اجتماعية ومن ثم لا يعود يفصل هذه القوة الاجتماعية عن نفسه على شكل قوة سياسية"[1].

فالدين هو نتاج المجتمع الذي يرجعه ماركس إلى الجانب الاقتصادي.

إن وسائل الإنتاج وأدواته الزيت الأول والأخير والمحرك الأساسي لدولاب المجتمع، والوقود الذي يمد الإنسان بالنشاط والحركة إلى الأمام، والقوة الكبرى التي تصنع المعجزات، إن هذا التقدم في وسائل الإنتاج يبعث على التقدم في الإنتاج وعلى توثيق الصلات بين الناس وعلى دمج مصالح بعضهم ببعض[2] .

بمعنى أن الاقتصاد المتمثل في وسائل الإنتاج هي التي تنشئ الظواهر الاجتماعية وجانب الفكر والسياسة والدين والأخلاق ...

يلح الماركسيون على القول بأن الدين ينشأ ويستمر في قرائن نظام اجتماعي بنى على أساس التفاوت في توزيع ثروات النشاط الإنتاجي، وهو النظام الذي لا يضمن لجميع الناس عبثا إنسانيا طبيعيا، بل يضع الجماهير الشعبية في موضع التبعية والعجز بإزاء الطبقات المستغلة"[3] فالدين حسب ماركس يعتبره شكل من أشكال الوعي الاجتماعي، لأنه يرتبط بالإنتاج والعلاقات الاجتماعية، ويعتقد ماركس أن الدين ينبع من تأثير أوضاع الحياة، أي أن الدين نشأ نتيجة لعجز الإنسان في الحياة وعلاقاته الاجتماعية.

في أعقاب ظروف تاريخية معينة، يحدث أن يتقمص يتمايل الدين نظاما اجتماعيا وهذا ما حدث بالنسبة إلى المسيحية، فالنظام القسطنطيني هي لها فرصة التطابق يجعلها دين الدولة وخلال القرون التالية، استمرت الكنيسة في ترسيخ سلطتها السياسية والاقتصادية مع ترسيخ تألقها الثقافي في الوقت نفسه إلى درجة أنها كانت مشدودة بطريقة مبهمة إلى النظام الاجتماعي بأسره.

من بين الانتقادات التي وجهت لفكرة الدين والمجتمع لماركس أن "الالحاد الماركسي بنى قضايا الأساسية على أساس النقد الاجتماعي واقتصادي الصريح الذي وجهه ماركس إلى الدين حيث أثبت في نظريته الثلاث أن الدين هو التعبير الغير المباشر على استغلال وبؤس الإنسان الاقتصادي.

---

[1]– كارل ماركس، حول المسألة اليهودية، المصدر السابق، ص 20.

[2]– محمد العروي، هل أن الدين أفيون الشعوب؟، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط2، 1402هـ/1982م، ص 8.

[3]– مشير باسل عون، نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، المرجع السابق ص61.

ينكر أن ثمة إله، وينكر الإيمان بما يتجاوز حدود الله، ويعلل جميع الظواهر التي توجد في الطبيعة وأحكامها وينهاض التصورات الدينية على اختلاف مناحيها"[1]، بمعنى ان الدين لدى ماركس ينشأ من اضطرابات العلاقات الاجتماعية التي تسير الوجود الإنساني، فالدين تعبير عن البؤس والرحمان والألم، ولكن حسب ماركس الدين لن يحرر الإنسان من عبوديته بل يقوم تخذيرهم لنيسان معاناتهم.

نجد مارسك بالرغم من اعجابه وتأثره بفكر فويرباخ إلا أنه يقول "إذ يعرف فويرباخ انتقاد هذا الجوهر الإنساني الفعلي ويضطر غلى التجاهل مصر التاريخ البشري الواقعي وإلى معالجة الشعر الديني كحقيقة قائمة على ذاتها يحملها في خارج تاريخ الفرد مجرد كيان منعزل عن الوجود...وهكذا يعجز فويرباخ في تحليل حقيقة الشعور الديني"[2] الذي يرى فيه ماركس نتاجا اجتماعيا يجعل الفرد مجرد كيان شكل من أشكال الاجتماع الانساني، بمعنى أن ماركس ينكر الدين والله فالدين حسب ماركس هو تعبير الغير المباشر على استغلال بؤس الإنسان الاقتصادي.

في سياق التنقيب عن اصول نشأة الدين يذهب الحاد الماركسي القول بأن الدين هو في حد ذاته ظاهرة تاريخية نبعت من تأثير أوضاع الحياة الانسانية وقراءتها في وعي الإنسان "واستجلال لهذا الأصل التاريخي يؤكد الماركسيون أن الدين لم يكن من الممكن أن ينشأ من بداية التاريخ إذ أنه سبب مما يعكسه للإنسان من عجز ناشب في وعيه الذاتي...لقد نشأ الدين إذن مما أدركه الإنسان في وعيه الذاتي من عجز قاهر حيال القوى الطبيعية والقوى الاجتماعية"[3] .

والمقصود بالطبقة العاملة بالنسبة لماركس هي فريق اجتماعي "فالطبقة العاملة تعني النقطة التي يبدا عندها منطق هذا النظام بالتفكك، إن الحصان الرابح في مجموعة الحضارة، والعامل الذي ليس في داخلها تماما أو في خارجها يكون في شكل حياة مجبرا على مواجهة التناقضات الكثيرة"[4] .

[1]- مشير باسل عون، نظرات في الفكر الالحادي الحديث، المرجع السابق، ص58.

[2]- كارل ماركس، الإيديولوجية الألمانية، المصدر السابق، ص11.

[3]- مشير باسل عون، نظرات في الفكر الالحادي الحديث، المرجع السابق، ص60.

[4]- تيري إيغلتون، لماذا ماركس على حق؟، ترجمة، غانم هنى، مكتبة بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص235.

الفصل الثالث:

نقد وتقييم فكرة الدين عند كارل ماركس

المبحث الأول: نقد فكرة ماركس حول الاغتراب الديني

يخصص هادي المدرسي كتابه المعنون "النقد في النظرية الماركسية" حيث يركز في هذا الكتاب على أهم الأسس الفلسفية التي تتقوم عليها النظرية الماركسية وذلك للوصول إلى نتيجة واضحة.

فهادي المدرسي من خلال نقده الماركسية ينطلق من مبدأين: الأول يتمثل في رفضه لمنطق الصنامية كما يسميهن، أي اعتبار النظرية على أنها معصومة من الخطأ، أما المبدأ الثاني هو منطق النرجسية الفكرية حيث ينظر الإنسان إلى نفسه أنه دائما على حق.

يستعرض في كتابه أصول الفكر الماركسي ليرى مدى تطابقها مع الإنسان والواقع، ثم يستعرض أصول الفكر الإسلامي، يقول أن الإسلام يهتم ويعطي قيمة للإنسان ويميزها عن باقي الكائنات الأخرى بالعقل، لذا فالدين من يرفع فكر وقيمة الإنسان لا العكس كما يدعي كارل ماركس، وفي هذا الصدد يقول هادي المدرسي "ولكن رقي الإنسان وارتفاعه لا يأتي بحكم الجبر والحتمية، وإنما بحكم الإرادة الفاعلية فعلى الإنسان أن يرتقي في حركته الدائمة ومن يرفع يرتفع لا يسقط"[1].

فمن بين الانتقادات التي وجهها هادي المدرسي للماركسية أنها تتخبط في الظلام وذلك لأنها تسلب الأنسان أهم ما فيه وهي الإرادة وتجعله أسير الجبرية والاقتصاد، وما تسميه بحركة التطور.

بينما الاسلام يقول ويؤكد على إرادة الإنسان "ويجعلها المسؤولة عن التطور أو الانتكاسة،... والماركسية تكفر بالله الخالق رغم أن كل الأدلة العلمية والعقلية تؤكد بوجوده"[2].

فقام بإبراز نقاط الضعف والعجز في النظرية الماركسية حيث تقوم بسلب حرية وإرادة الإنسان على عكس الإسلام الذي يهتم ويرفع قدر الإنسان وذلك من خلال إعطائه كامل حريته ويتحمل المسؤولية.

يعتبر ماركس وأتباعه أن الأديان عبارة عن أفيون الشعوب، وأن الناس يقبلون على الدين لأنه يخذرهم ويلهيهم عن شقاء الحياة، "وهذا القول الهراء عند الدين آخر وصف يمكن أن ينطبق عليه، وأول وصف ينطبق على مذهب كارل ماركس بجميع معانيه، فالشعور بالمسؤولية والمسكرات نقيضان وما من دين إلا يوقظ في نفس المتدين شعور حاضر بالمسؤولية في السر والعلنية، ويجعله على حذر من اقتراف الذنوب بينه وبين ضميره ويوحي إلى الفقراء والأغنياء على السواء أنهم لن يستحقوا أجر السماء بغير عمل وبغير جزاء"[3].

---

[1]- هادي المدرسي، نقد النظرية الماركسية، دار البيان العربي، بيروت، ط2، 1409هـ/1988م، ص66.

[2]- نفسه، ص55.

[3]- عباس محمود العقاد، أفيون الشعوب، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (د.ط)، (د.ت)، ص08.

يستحق أن يسمى مذهب هدام كل مذهب يقضي على جهود الإنسانية في تاريخها القديم والحديث ولا سيما الجهود التي بذلها الإنسان في الارتفاع في نفسه من إباحية حيوانية إلى مرتبة المخلوق، الذي يعرف حرية الفكر وحرية الضمير.

فمذهب كارل ماركس صاحب الدعوة التي اشتهرت باسم الاشتراكية العلمية في مقدمة المذاهب التي تهدم ما بنته الإنسانية في تاريخها، ومن بين الانتقادات التي قدمها محمود عباس العقاد اعتبار الماركسية مذهب هدام حيث تعتبر العائلة والوطن والدين من أقوى الدعائم التي تقوم عليها بناء الحضارة الإنسانية، فلو نزعنا من تاريخ الإنسان ما استفاده من العائلة أو الوطن أو الدين لعاد الإنسان إلى الوحشية، لذا يقول عباس محمود العقاد: "ومن تعاسة الهدامين الداعين إلى الفوضى والفساد انهم يهدمون كل دعامة من هذه الدعائم ويزعمون ان الخير في محو آثارها""[1].

فالماركسية من خلال طرح أفكارها في المجتمعات العربية الإسلامية تقوم بتهديم أفكارها، فإرادة الإنسان الحديث الاكتفاء بذاته دون الله تنقلب عليه.

فنواحي الضعف للنقد الماركسي للدين له مأخذان اساسيان حسب كوستي بندلي، أما المأخذ الأول هو ان ماركس لم يتوصل إلى تعليل الموقف الديني تعليلا وافيا...فالرجاء بالله مرتبط إلى حد ما بخبرة الإنسان لشقائه وأنه في أغلب الأحيان يلتجئ إلى الله لأنه اختبر عجزه وفقره مع أن هذا ليس صحيح، فقد يندفع الانسان نحو الله في غمرة من الفرح بأن هذا الأمر طبيعي لأن الإنسان لو كان حاصلا على كل ما يتمناه لما كان ترجى شيئا، فالإنسان يتجه إلى الآخر من خلال اختبار حاجته إليه.

يقول كوستي بندلي: "أن ماركس إذ بين لنا المناسبة التي تنشأ فيها فكرة الله لم يبني لنا سبب هذه الفكرة في الإنسان، لأن الإنسان يختبر شقاؤه وعبوديته ويجد نفسه غير راض عن حاله، وهذه نقطة تحول لأن نتيجة الظلم والبؤس الذي يعيشه الإنسان تكون له ردود فعل طبيعية، حيث يرضخ لواقعه أو يثور على الظالم لكن الأمر الغريب أن الإنسان يضيف حلا رابعا هو أن يتجه إلى الله"[2].

وهنا يقوم كوستي بندلي بطرح سؤال للماركسية: إذا كانت فكرة الألوهية هي مرادفة لفكرة المطلق فمن أين للإنسان فكرة كهذه، فالإنسان كائن نسبي وهنا يكمن عجز ماركس في تفسيره للدين، فبالرغم من أنه بين لنا المعنى كيف تبلورت هذه الفكرة ولكن لم يبين لنا ما هو مصدرها والجواب على هذا السؤال أن الله موجود بالفعل

[1]- كوستي بندلي، إله الإلحاد المعاصر، المرجع السابق، ص66.

[2]- محمد العروي، هل أن الدين أفيون الشعوب، المرجع السابق، ص 36.

وأنه خلق الإنسان وهو متجه غليه في الصميم وجعل فيه هذا الشوق الذي لا يرتوي بلقاء الإله الذي يناديه من خلال ظروف الحياة.

فماركس قد نظر للدين نظرة علمانية عقلانية متحررة من كل المعتقدات والبواعث ولم يؤخذ هذه المسألة بجدية وكشيء يستحق المقاومة الضاربة كما فعل ليلين وستالين بل تبنى موقفا فلسفيا عقليا.

المبحث الثاني: نقد فكرة ماركس حول الإيديولوجيا والدين

الإيديولوجية حسب ماركس هي عبارة عن تحليل للمصالح الاقتصادية والقوة السياسية للطبقة السائدة فغي المجتمع وإن كل جهود الإنسان الفكرية من دين وفلسفة وأخلاق قانون وأدب وفن تتلاشى في إيديولوجية واحدة تخدم امتيازات الطبقة السائدة ولهذا فالأيديولوجية عند ماركس تظليل وخداع بل يعتبرها وهم زائف- مالك عبيدا أبو شهيوة بنقد المفهوم الماركسي لإيديولوجية حيث يذهب من هذه الرؤية للإيديولوجية تعاني من تبسيط شديد فالمصالح الاقتصادية للإنسان ليست هي دائما المسيطرة على أفعاله وأفكاره والدليل على ذلك أن أفراد الطبقة الواحدة قد يعلمون بشكل متناقص سياسيا، كما نتقد جون بلاميز هذا التصور للإيديولوجيات باعتبارها وزائن .... إن مثل هذه القواعد سوف توجد في المجتمع الشيوعي في سيفهم الناس أنفسهم وبينهم على ما هي عليه في الواقع وسف يستطيعون الاستغناء[1]، عن فرض القواعد بواسطة السلطة ولذ يكون عندهم قانون كالذي نعرفه في المجتمع البرجوازي، ولذ تكون لهم نفس المواقف إزاء قواعد الاجتماعية الهامة مع ذلك فإنهم لذا يكونوا بل قواعد وإن كان بلا وعي زائف[2].

نشأت تصورات تتراوح بين عد الدين للإيديولوجيا العصور القديمة أو العكس يجعل الإيديولوجيا الحديثة دينا عصريا أو دين دنيوي، فالسر هناك رأي ويقول أن ثمة أوجه شبه بينهما بالإضافة إلى أوجه تضاد فجعل لكل منها صبغة المتميزة والمستقلة فأحمد محمود صبحي يذهب إلى أن الإيديولوجيا تشترك مع المعتقد الديني في عدة نقاط أنها تؤلف بين معتنقيها وتوجد التحاقا عضويا بينهم وإن لم تبلغ الإيديولوجيا في ذلك مبلغ الدين تنوي الإيديولوجيا مثل الأديان على مجموعة من المعايير والقيم التي تنظر إليها على أنها حق بينها القيم المعارضة لبها بالصلة.

إلا أن الأمر لا يجعل من الاختلافات بين الإيديولوجية الدين ويدعم أحمد محمود صبحي رأيه بما ذهب إليه تونسي الذي يرى أن الإيديولوجية الحديثة لا تعني عن الديانات، حيث أن أخطر كارثة يواجهها العالم اليوم أن الجماهير الغربية، قد استطاعت عن الفراغ الديني بإيديولوجية، ذاتها إلى أن السرطان الحقيقي هو أن تحل الإيديولوجية مثل الأديان وأمل في استقرار السلام أو الكنيسة في نفس الإنسان بالاستناد إلى الدين. هناك اختلاف بين الفكرين الذي يسبح فيها لكل من الدين والإيديولوجيا حيث يرى أنصاره أن الديانات تنطوي على

[1]- أحمد محمود صبحي، وصفاء عبد السلام جعفر في فلسفة الحضارة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ط)، 2000م، ص 208.

[2]- مالك أبو شهيوة وآخرون، الإيديولوجية والسياسة، الدار الجماهيرية ليبيا، (د.ط)، 1993م، ص 36-37.

ضمانات علوية بعدها في الإيديولوجيات وبدلا من أن تكون العلاقة بالله والعمل من أجل الخلاص مجالا مزايا لها[1].

أما ناصيف نصار يرى أن الدين ذو طابع إنساني ويقوم بربط تجربة مصلحة جماعة تاريخية معينة وتحدد هدفها نحو الواقع، وتستند إلى تنفيذ العقيدة في الدين مبدؤها الإيمان بالخالق الواحد، أما الإيديولوجية فمبدؤها الروابط الاجتماعية وحياة الجماعة التي يصنعها البشر في سيرتهم وفي الأخير فيمكننا القول أن الإيديولوجية ليست مطابقة للدين فثمة اختلافات جوهرية تجعل للخطاب الديني مميزاته الخاصة في الخطاب في مقابل الخطاب الإيديولوجية[2] .

نستطيع أن نستشف تعريفا لمفهوم الإيديولوجيا من خلال استحضار الترجمة التي يقدمها الأستاذ عبد الله العروي حيث يقول: "إن الإيديولوجية، أدلوجة أي دولجة وهي الظلام، من هنا فالإيديولوجيا تؤدي وظيفة التدليس أي تزيين الحقائق وترويج الأوهام، فالإيديولوجيا عند نتشيه تخفي الحقيقة حقيقة أن الضعيف يخفي حسد للنبلاء والأقوياء مروجا ذلك في قناع أخلاقي.

لقد كانت نظرة ماركس للإيديولوجيا كل فكر لا يستجيب لواقعه ويبدو ذلك واضحا في نقده لنقله لفكر اليسار الهيجلي الذي استحضر فلسفة الأنوار لقراءة الواقع الألماني، فالحقيقة عند ماركس أن هذا الفكر قد تم تجاوزه ولم يعد يسعف الناقد في قراءة الوقائع المستجدة بعبارة أخرى براديغم الفكر الأنواري.

يقول ماركس معاتبا اليسار الهيجلي حين تحين في ألمانيا فلسفة الأنوار ونقدها للأوضاع: "إنكم تلغون التاريخ الواقعي وبإلغائكم إياه تملؤون أذهانكم بالأوهام وتعرضون عن معرفة الواقع، ففكركم إذن إيديولوجي"[3] .

يعتبر ماركس أن الفكر الإيديولوجي ليس علميا بمعنى آخر أنه وهمي، فما دامت الأشياء بضجها تتميز فلا بد أن نتعرف على الفكر غير الإيديولوجي.

حيث أن العلم الحقيقي والإيجابي ينطلق من الحياة الواقعية ومن استعراض نشاط الإنسان وعملية تطور الإنسان المادي، أي أن وعي الإنسان في التاريخ في حركة وتغير دائم وفي المقابل مساهمة هذه الطوارئ الاجتماعية

[1]- بيار أنسار، الإيديولوجيا والمنازعات والسلطة، ترجمة، إحسان الحيصني، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، (د.ط)، 1984م، ص 38-39.

[2]- نايف نصار، الفكر الفلسفي في المعرفة الإيديولوجية، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1980م، ص 72.

[3]- كارل ماركس، الإيديولوجيا الألمانية، المرجع السابق، ص43.

والمادية بالخصوص في بناء النسق الفكري للإنسان وهذا سيؤدي بنا في نهاية المطاف إلى تصور الإيديولوجيا كمطلق.

فيبدو أن ثمة ارتباط وثيق بين الايديولوجيا في فكر ماركس وقبله للجدل الهيجلي كان ديالكتيك الجدل الهيجلي مثالي، لكمن ماركس رأى أن التاريخ يمشي على رأسه، بمعنى أن المحدد الرئيسي والمؤثر فيه هو المادة وبشكل أخص وسائل الإنتاج وما دامت الإيديولوجيا هي الوهم والقناع فسيكون أي شكل من أشكال الفكر تقدم على أساس أنها محرك التاريخ ليست سوى الإيديولوجيا.

ويطلق عليها كارل ماركس كذلك مفهوم البنية الفوقية في مقابل البنية التحتية، حيث أن البنية الفوقية هي مجموع الأفكار التي تشمل الدين والفن والفلسفة الميثالية والتي تقف عائقا دون معرفة الصراع المادي بين الطبقات.

لقد حاول ماركس أن يقدم تصورا جديدا للإيديولوجيا مستعملا في ذلك استعارة محددة إنها استعارة انعكاس الصورة وانقلابها داخل العلبة السوداء وهي المنطلق الأساسي في كل عملية تسويق، ومنذ ذلك الحين أصبحت الوظيفة الأولى التي تلحق بالإيديولوجيا هي صنع صور معكوسة عن الواقع، وقد استفاد ماركس من نقد فويرباخ للدين معتبرا أن الدين يتم إسقاط مجموعة من الخصائص البشرية على كائن إلاهي خيالي بشكل تحولت فيه الصفات الخالدة ان يميز الإنسان إلى صفات مميزة للإله.

فقد استفاد ماركس من هذا النقد وعلى أساس المادية التاريخية طور ماركس وإنجلز المفهوم العلمي للإيديولوجيا.

المبحث الثالث: نقد فكرة ماركس حول الدين والدولة

إن آراء ماركس حول الدولة تضمنت الكثير من جوانب الغموض والمثالية، وخاصة في إمكانية إلغاء الدولة في مرحلة البروليتاريا أو بالتحديد مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا كما أنه يعب على لين منفذ أو مؤسس الاتحاد السوفياتي، أن يلغي الدولة كتنظيم سياسي واقتصادي ويصعب في الواقع الغاءها في التنظيمات الاجتماعية والقومية الحديثة".

حيث أن الدولة لدى ماركس قام برفضها باعتبارها لعلاج تناقضات المجتمع المدني والبرجوازي إلا أنه كان يستخدم معيار هيكليا في حكمه على الدولة القائمة في عصره.

وقد يبزغ فجر الإسلام في بقعة لم تفهم الدولة القومية فكيف بالدولة الأصلية إذ أن الجزيرة العربية كانت تعيش على نهج القبائل والزعامات المتمزقة المتناحرة، وكان لكل جماعة إله ومعبود، ولكل فئة لهجة وتقاليد ونسك، فانبثق الإسلام أثر المسيحية طارحا الأصنام والأحجار على جانب، ورافعا بالمجتمع الجاهل إلى أوج الحضارة"[1].

لذلك نجد أن الأيام وتطورها عبر التاريخ ليت كما تدعي الماركسية ناتجة عن الحاجات المادية والاقتصادية.

لذا فالدولة تقوم بتنظيم والسير الحسن للمجتمع من خلال إصدار القرارات التي تخدم المجتمعات، لابد أن تكون هناك جبهة موجودة لإصدار القرارات بها بعض الأفراد في كل المجتمعات، وكذلك وضع القرارات والقوانين وما يتصل بها من إجراءات"[2].

إن القطاع الخاص من وسائل الإنتاج سيذوب تدريجيا في ظرف توفير الرفاهية للناس إلى حد سوف يستغنى أصحاب القطاع الخاص عما تحت أيديهم وهو لدولتهم العادلة"[3].

إن الدولة تسعى إلى الحفاظ على نظام اجتماعي منسق، فالناس يعيشون في حياة اجتماعية مبنية على أساس تقييم العمل وهذا الأخير يحتاج إلى قانون وبالتالي فالناس يحتاجون إلى من يقوم بتقييم العمل وضبط القانون.

كما أنها تحدث في كل مجتمع مراعاة، إذن فلا بد من وجود مؤسسة تقوم بالسيطرة على هذه الصراعات وفض النزاعات بين أفراد المجتمع وإلا فإن مصير المجتمع سيؤول إلى الفوضى والغوغاء والشغب، وبهذا فإن هذا تبرز الحاجة الملحة إلى وجود الدولة لا إلى زوالها كما تدعي.

---

[1]- عبد الله عبد الرحمان، النظرية في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، (د.ط)، 2006م، ص 415.

[2]- محمد عاطف غيث، دراسات في علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، 1405هـ/ 1985م، ص 57.

[3]- السيد محمد الصدر، اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، (د.ط)، 1412هـ/1992م، ص 563.

إذن لا بد من وجود دولة لتحقيق الأمن والاستقرار في المجتمعات.

إن الدولة ستكون باقية، لأن وظيفتها ليست هي القمع كما أرادت الماركسية وإنما هي الأخذ بزمام المبادرة للأعمال العامة التي لا يمكن إنجازها بدونها ولن تكون هذه الدولة في طريق لفناءها ما دام هناك مجتمع محتاج إلى صيانة وإشراف"[1]. وظيفة الدولة تكمن في التصدي للقمع والاستغلال وسيطرة المجتمع على أفراد الضعفاء لذلك قيام الدولة واستمراريتها في صالح تنظيم المجتمعات.

الدولة تقوم بعملية متوازنة بين الفرد واتصاله بالمجتمع، ففي حالة لم تكن هناك موازنة موجودة، كما أن تدخل الدولة في أي أمر من أمور المجتمع وذلك لأجل تحقيق الأمن والاستقرار والعدل والكفاية للناس جميعا"[2].

فالدولة أيضا هي عبارة تعاقد اجتماعي وحل مشاكل الإنسان في المجتمع وهي التي تقوم بضمان أما ممتلكاته وتسعى إلى تحقيق الأمان، فالدولة لا تقوم بدور الحكم ولكن لها عدة مهام منها الإدارة والحكم في المشاكل الاجتماعية الناتجة عن علاقات الناس إضافة إلى تنسيق النشاطات على تكفل الحقوق الطبيعية والدينية لأبناء المجتمع كافة، وأن الدولة تبقى هي المنسق الحقيقي للنشاطات الداخلية والخارجية التي تهم وتنفع المجتمع"[3].

من بين الانتقادات التي تعرضت لها الماركسية بالرغم من أنها اسهمت في العمل على تقديم أطروحات تحاول من خلالها العمل على تفسير طبيعة الدولة، كما أنها كانت حريصة على تقديم نظرية علمية في معالجة المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، وبالتالي فإن النظرية الماركسية جاءت منذ البداية مستندة على فكرة الصراع الطبقي كأساس لنشأة الدولة أو حتى بعد ظهورها.

فالنظرية الماركسية لا تتلاءم مع حركة الواقع والعصر الراهن من حيث تطوره لأنها تعتمد في فكرها على وجود طبقة مسيطرة اقتصادية ومن ثمة ظهور الصراع الطبقي الذي يمثل أساس يمكن من خلاله تحديد طبيعة الدولة في الاقتصاد، فالاقتصاد عامل رئيس لشكل الدولة وفق للنظرية الماركسية، لكن شكل الدولة والأوضاع الراهنة تؤكد على وجود درجة من التنظيم الاجتماعي وأشكال الوعي الاجتماعي هما أساس الدولة في الوقت الراهن فيصبح الصراع الذي يقوم المجتمعات الراهنة هو صراع سياسي واجتماعي وهو يتناقض مع أطروحته.

كذلك نجد من بين الانتقادات التي تقول أن أصل نشأة الدولة وفقا للنظرية الماركسية تقوم على تطور الاقتصاد المتمثل في أدوات الإنتاج البدائية والتي تتم توظيفها في الزراعة مما أدى إلى ظهور التراكم الاقتصادي

[1]- السيد محمد الصدر، اليوم الموعود، المرجع السابق، ص83.

[2]- السيد العاطي السيد، علم الاجتماع الاقتصادي، دار المعرفة الجامعية، (د.ط)، 2000م، ص 221 .

[3]- محسن صالح، الفلسفة الاجتماعية وأصل السياسة، دار الحداثة، بيروت، ط1، 2008م، ص 184.

والملكية الخاصة مما أدى إلى الصراع لذلك لا يمكن الاعتماد على أفكار النظرية الماركسية في تفسير طبيعة الدولة في عصرنا الراهن، حيث من خلال الاعتماد على فكرة الصراع الطبقي في الدولة وانعدام المساواة بين الأفراد يؤدي إلى انعدام الحريات في المجتمع والاعتماد على ثقافة العنف.

"إن أكبر خطأ ارتكبته الماركسية بحق البشرية هو أنها اتخذت الديالكتيك حقيقة مطلقة ولانهاية للعالم وتبنته الدولة مذهبا رسميا، واعتبرته فوق كل جدال ومناقشة وجعلته المرجع الأعلى الذي يجب إخضاع كل علم ومعرفة له"[1]، وبالتالي تؤكد الماركسية على أن الدولة لم تكن موجودة على الدوام حيث أنه ساد زمن دون يكون للدولة وجود حسب ماركس.

أدى تأمل ماركس في الواقع وما هو موجود إلى تبينه موقفا نقديا من النظرية الهيجلية عن الدولة، حيث كتب حول النقد في "تصور هيجل للدولة «نقد فلسفة هيجل في الدولة» فالروح الموضوعي كما يبلغ تعبيره الأقصى في الدولة، والأسرة والمجتمع المدني هما لحظتا للتطور الجدلي لقصور فكرة الدولة"[2]، فالدين بالنسبة لماركس ليس قضية خاصة لذا يقول لينين: "نطالب بالفصل التام بين الكنيسة والدولة لكي نحارب الضباب الديني بأسلحة فكرية محضة[3].

المبحث الرابع: نقد فكرة ماركس حول الدين والمجتمع

من أهم الانتقادات التي وجهت النظرية الماركسية أنه ليس صحيح أن الدين هو نتيجة الظروف الاجتماعية وأن المجتمع هو الذي يتحكم في الدين فنجد أن من بين المقومات الماركسية أن الدين هو أفيون الشعوب وهذا تبعية الماركسية بأن الدين يخدر الناس ليعبثوا واقع غير الواقع البؤس والحرمان.

[1]- ستالين، المادية الديالكتية والمادية التاريخية، دار دمشق، (د.ط)، (د.ت)، ص86.

[2]- فرديريك كويلتون، تاريخ الفلسفة، المرجع السابق، ص385.

[3]- لينيين، مختارات جديدة نصوص حول الموقف من الدين، ترجمة، محمد كبة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1976م، ص385.

"إذا كان الدين وليد الاضطهاد، وتنفس البؤس والحرمان، وتخدير للأعصاب فلماذا نجد أعداد هائلة من الأغنياء والرأسماليين والإقطاعيين يزاولن تعاليم السماء، ويتشرفون بتنفيذ طقوس الدين، وينفقون معظم أموالهم على الفقراء والمساكين ويوقفون العقارات على المساجد والكنائس؟"[1].

أي إذا كان ما تدعي الماركسية صحيح وأن الدين نتيجة الظلم والحرمان وهو من اختراع الفقراء، يقول محمد العروي في كتابه هل أن الدين أفيون الشعوب؟ أن إذا كان ما ندعيه الماركسية حول بأن الدين اخترعته الطبقة الضعيفة في حين أننا نجد معظم الطبقة المالكة والمترفين ينفقون أموالهم على المشاريع الخيرية.

"أصبح التفسير المادي للسلوك والحياة والمجتمعات والتاريخ هو الأساس بل إن المادية أعلنت أن لعقل صفة طارئة لبعض حالات المادة وأن العقل يولد من المادة فهو مدين لها" [2].

لا شك أن الرجاء بالله مرتبط إلى حد ما بخبرة الإنسان لشقائه إنه في أغلب الأحيان يتجه إلى الله لأنه اختير عجزه وفقره "مع أن هذا ليس دائما صحيح، فقد يندفع الإنسان نحو الله في عمره من هذا الفرح أو الحماس... هذا أمر طبيعي فلو كان الإنسان حاصل على كل ما يتمناه، لما كان ترجى شيئا يتجه الإنسان إلى الآخر من خلال اختبار حاجته إليه.. هكذا يكتشف الإنسان الله من خلال فقره إليه"[3].

يعتبر الماركسيون أن الدين ما هو إلا وهم وعبارة عن عجز وينتج عن طريق اليأس والبؤس الذي يعتبره المظلومين فيتجه الأفراد لخلق إله ويصبرون على بؤسهم أي الدين نتيجة الضعف والحزن ولكن هذا غير صحيح لأن الناس يندفعون لله في غمرة الفرح والحماس.

تشكلت المذاهب المادية لتضرب الدين والمسيحية والمثالية التي كانت ذات ارتباط الدين والمسيحية وترى المذاهب المادية أن الوجود الأصلي هو المادة"[4]. هذا القول يؤكد أن الهدف من الماركسية إلى إلغاء الدين لأن أساس كل الظواهر لديها قائم على المادة.

إن المسيحية قد شقت طريقها إلى الوجود، عبر عشرين قرنا، حافل بالأحداث المستعصية والتقلبات ... وأن الإسلام قد اجتاز القرون والأجيال وتغلغل في كل الميادين والساحات ولم يتغير ولا تبديل بالرغم من أن كل

[1]- محمد العروي، هل أن الدين أفيون الشعوب، المرجع السابق، ص 36.

[2]- أنور الجندي، المخططات التلمودية اليهودية الصهيونية، دار الاعتصام، ط1، 1396هـ/1986م، ص 132.

[3]- كوستي بندلي، إله الإلحاد المعاصر، المرجع السابق، ص 33.

[4]- أنور الجندي، المخططات التلمودية اليهودية والصهيونية، المرجع السابق، ص 132.

شيء قد زال وزهد وأن مراحل الحياة البشرية قد طويت وذهبت مع العلم بأن الإسلام قد تمخض إلى النور على الرغم الماركسي، في ظل ظروف العبودية أو الإقطاعية"[1].

لذلك فهذا الثبات للدين بالرغم تغير الظواهر يؤكد على أصالة الدين وعدم ارتباطه بأي من العوامل الاقتصادية كانت أو الاجتماعية تزعم الماركسية أن عجلات المجتمع البشري هي بالأوضاع الاقتصادية وأن قيادة قوافل الإنسانية الزاحفة تكون بيد القوى المنتجة وأن الأفكار والتقاليد والآلات غير عن الظروف الاقتصادية [2].

نجد محمد العروي يقوم بنقد الماركسية في هذه الفكرة، فإذا كان هذا الكلام صحيح، فكيف نفسر زوال الأفكار والطقوس ومظاهر المجتمع ولم يمس هذا الزوال أفكار الماركسية بالرغم أنها من الأبنية الفوقية.

كان ماركس يأمل أكل كبيرا في أن يختفي الدين وأن نضج مسألة الألوهية ضد الإلحاد غير ذات موضوع في الكل الاجتماعي الذي يتألف من الناس العاملين في الطبيعة"[3]. لأن ماركس ربط الدين بالظروف الاجتماعية وسيطرة الطبقة الحاكمة على الطبقة الضعيفة فيعتبره وهم الطبقة المظلومة.

إذ لا يمكن أن يتم الإلغاء التام لكل نظرية عن الله وعن الدين حتى يكون ثمة تحول عملي للمجتمع بحيث لا يبقى شيء من الظروف التي يتولد عنها الاعتقاد في كائن متعال والتحول الثوري للمجتمع هو الذي لا يبقى شيء من الظروف الذي يتولد عنها في كائن متعال"[4]. بما أن ماركس ربط الدين بالطبقة الفقراء لذا يجب تغير المجتمع الطبقي من خلال الثورة وبالتالي التخلي عن الدين.

لقد وجد هذا الشكل الاجتماعي للإنتاج خلال آلاف عديدة من السنين لدى جميع الشعوب وتطور المجتمع البشري حيث كان الناس يعيشون في المجتمع الشيوعي البدائي في حالة توحش ويقتاتون بما يجدونه في الطبيعة، فجاء اكتشاف النار وبعد ذلك اختراع الرمح الحجري المسنون الرفيع[5].

وفي نظام البشرية البدائية تألف الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج أساس علاقات الإنتاج وذلك يطابق من حيث أساس طابع القوى المنتجة في هذا الدور، "ويؤدي عملا مشتركا إلى الملكية المشتركة لوسائل الإنتاج

[1]- محمد العروي، هل أن الدين أفيون الشعوب؟، المرجع السابق، ص 40.

[2]- نفسه، ص 16.

[3]- جوزايا رويس، روح الفلسفة الحديثة، ترجمة، أحمد الأنصار، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003م، ص 363.

[4]- نفسه، ص 366.

[5]- سيغال، نظرات علمية في الاقتصاد السياسي، دار بغداد، (د.ط)، (د.ت)، ص11.

والمنتجات أيضا، إذا استثنينى الملكية الفردية لبعض أدوات الإنتاج حيث أنه لم يوجد معنى مفهوم للملكية الخاصة لوسائل الإنتاج"[1].

أما النتيجة التي توصل إليها السيد محمد الصدر "هي وجود مجتمع بدائي وأن الدولة متأخرة بوجودها عن وجودها، وأن وجود مجتمعات متأخرة عن وجود بشرية لأن هذا مطابق طبيعة اولية لتطور البشرية"[2]، حيث أن المجتمع الأول حسب السيد محمد الصدر كان قائما على أساس تساوي في التوزيع وعدم وجود الاختصاص والملكية.

ومن بين الانتقادات التي وجهت لماركس أن الرق أو العبودية كان موجودا في بعض المجتمعات في التاريخ وبملكية الإنسان للإنسان، بل وكان لهم أثر على المجتمعات.

إن انتقال البشرية من مجتمع قديم إلى مجتمع متطور غنما يكون بإرادة الآخرين، فالعمل بالثورة ضد العبودية والإقطاع كانت بإرادة وقوة الثوار، فعند إخراج التطور عن إرادة الإنسان يعني عدم انتقال المجتمع إلى مرحلة متطورة.

فالانتقال من نظام قديم إلى نظام جديد بواسطة أسباب تاريخية أخرى سلسة في ايجاد هذا النظام الجديد كما في المجتمع الجرماني إنما تحول من الرق إلى الإقطاع بسبب الغزو الجرماني، أو عكس ما تقوله الماركسية.

كما الماركسية ترى أن النظام الرأسمالي يحمل في طياته تناقضات أساسية مؤدية إلى صراع طبقي لا محالة وتبتدأ هذه التناقضات في مظاهر رئيسية.

يقول هادي المدرسي: "أن مشكلة الماركسية تكمن في نقطتين اساسيتين الأولى أنها تريد أن تكون شمولية التجارب على كل شيء، والثانية أن الماركسية تأخذ مثلا واحدة من التاريخ أو من أي شيء في الحياة، ثم تبني عليه حكما كليا عاما شاملا في كل شيء"[3]، أي أن الماركسية نظرتها للكون نظرة جزئية حيث تركز على جانب وتهمل جانب آخر.

فالصراع الطبقي الذي انتهى في المجتمع الشيوعي والتناقضات التي اختفت اختفى معها أيضا العنصر الديناميكي في التاريخ، ولم يعد هناك اي قوة باقية للتغيير، فهناك يقف دولاب الحياة الاجتماعية وتفقد الحياة كل

[1]- ستالين، المادية الديالكتية والمادية التاريخية، المرجع السابق، ص86.

[2]- السيد محمد الصدر، اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني، المرجع السابق، ص192.

[3]- هادي المدرسي، نقد النظرية الماركسية، المرجع السابق، ص34.

تحدي، كما تقول الماركسية "فالحركة هي حصيلة التناقضات داخل المجتمع وليست حصيلة أفراد كما يقول الدين وبالتالي سوف يحدث ملل في المجتمع لأن الحياة قد انتهت وأصبحت انتظار للموت"[1].

[1]- نفسه، ص37.

خاتمة

خاتمة:

عرضنا من خلال فصول هذا البحث، مفهوم الفيلسوف الألماني كارل ماركس للدين وعلى ما قيل في ظل هذا البحث توصلنا إلى مجموعة من النتائج:

- الدين عند هيجل لا يتأسس على العقل وحده، بل هو شعور ووعي بالذات الفردية وبالروح الموضوعي والمطلق، لا يعني أن الدين حالة شخصية ومسألة فردية لا تمت بصلة مع الواقع الموضوعي لا تمت بصلة مع الواقع الموضوعي، فالمطلق هو الله يكون مبدأ الحركة ونهايتها وعليه فالوظيفة الحقيقة من الدين هي تحريك الإرادة والحث على العمل.
- إن فويرباخ ينطلق من واقع أن الدين يبعد الإنسان عن نفسه ويشرط العالم إلى عالم ديني موهوم وعالم واقعي، أي أنه يذيب الجوهر الديني في الجوهر الإنساني، فمضمون الدين وموضوعه هما أمران يشيران إلى البشرية وأنهما سر اللاهوت والأنثربولوجيا إذا ربط فويرباخ وعي الله بوعي الجنس البشري.
- فإن الدين عند ماركس ليس له وجود حقيقي بل يعتبره وهم حيث ينطلق ماركس من التفسير المادي للدين أي من العامل الاقتصادي باعتباره العامل الجوهري والحاسم لتفسير الدين، وأن العوامل الأخرى لا تعدو أن تكون عوامل ثانوية، فتعتبر الماركسية أن إلغاء الدين يعيد للإنسان إنسانيته وقيمته التي فقدها من خلال إيمانه بالدين، فتفسير عبارة ماركس الشهيرة أن "الدين افيون الشعوب" أنه يقوم بتخذيرهم لنسيان معاناتهم التي يعيشونها، لذلك يقول يجب إلغائه ليعيشوا واقعهم وعلى هذا الأساس يقوم بنقد الدين لكي يتكيف الإنسان مع واقعه ويتخلى على أوهامه.
- إن نقد الدين حسب ماركس هو شرط أساسي لاعتبار أن الدين وهم لأنه أوقف تغير مجتمعات إلى الأفضل، فيعتقد أن الناس خدعت عندما نسبت المثل العليا إلى إله غير موجود فقد رحمت الإنسان من الإحساس بعظمتها وانجازاته.
- ماركس يرى انه يجب التقليل من السعادة الزائفة التي تنسجها الأديان عن طريق وضع ظروف اقتصادية صحيحة بدلا من النظم الاستغلالية التي تجعل حياتهم لا تطاق فيلتجؤون إلى الدين كمخذر لنسيان معاناتهم.
- إن الاغتراب الديني حسب ماركس هو تعويض خيالي عن الشقاء الواقعي حيث يجعل الذوات تشعر بقدرتها على الاستغناء عن الواقع والإذعان لسلطته بالاستناد إلى انفصال التجربة اليومية لدى الإنسان المضطهد الممزق والذي يحتاج إلى العزاء والتعويض، فالحياة المؤلمة على الأرض حسب ماركس هي واقع اغترابهم اليومي عن ذواتهم، فالاغتراب حسب ماركس لم يعد يختصر على العامل بل تعدى ذلك إلى قيمة العمل ذاتها ووصل إلى حد اقتراب الثقافة لأنه هناك تضامن بين الاغتراب الاجتماعي والاغتراب الثقافي والاغتراب الديني.

خاتمة:

- اكتسب مفهوم الإيديولوجية عند ماركس صبغة مادية، فماركس يعتبر أن البناء الفوقي مجرد انعكاس للبناء التحتي مما يفسر سيطرة الإيديولوجية البرجوازية على أشكال الوعي الاجتماعي، باعتبارها تبرر وتدافع عن مصالح الطبقة البرجوازية المسيطرة على البناء التحتي مؤكدا زيف هذه الإيديولوجية وبالتالي زيف جميع أشكال المعرفة المرتبطة بها.
- إن أصل نشأة الدولة وفقا للنظرية الماركسية تقوم على فكرة تتمثل في تطور الاقتصاد وهذا الأخير يتجسد في أدوات الانتاج البدائية مما أدى إلى ظهور التراكم الاقتصادي والملكية الخاصة وتقسيم العمل الذي أدى إلى ظهور طبقات وبالتالي ظهور الصراع، فالدولة حسب ماركس تظهر كأداة تمارس الطبقة الأقوى سيطرتها على الطبقة الأضعف، فالدولة التي تقوم على أساس ديني حسب ماركس لا يمكن أن تحقق المساواة بين البشر بل تقوم بالتمييز بين أفراد المجتمع الواحد.
- يعتبر ماركس أن الدين شكل من أشكال الوعي الاجتماعي الذي بني على أساس التفاوت في توزيع ثروات النشاط الاجتماعي، ويؤكد أن الدين عبارة عن صورة عن الوقائع الاجتماعية والاقتصادية مما يحتم بإرساء تحليل كلي للوقائع الدينية من الجانب الخارجي، لأن خاصية الموقف الديني ليست سوى وظيفة للنشاط الاجتماعي للفرد والجماعة.
- وأخيرا فمن بين الانتقادات التي وجهت لماركس أنه لم يهتم بمكونات الإنسان جميعا فلقد خلق الله الإنسان من تركيبته عجيبة وهي المادة أو الجسد والنفس وهي الروح وعبر عنها في صيغة أو عبارة ذهبية لقوله تعالى: ﴿**لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم**﴾ **[سورة التين: آية 4]**، لن تقوم شخصية الإنسان سوية كفرد ولن تقوم هوية الجماعية إلا إذا أعطت كل مكون مكوناتها الأصلية حقها فالمادة حقها بالدراسة والتحليل وللنفس حقها في التعايش مع جسمه سليم يحتضن عقل سليما وتفكيرا سليم وللروح حقا أيضا بالتغذي من كافة المصادر الروحية في الكون السماوي منها الأرضية، عجز ماركس على تحليل مأساة البشرية التي تعاني منها من تفسيره الذي رأى الإنسان من الخارج ولم ينفذ إلى داخله.

إن الماركسية قاربت الدين مقاربة إيديولوجية افقدتها طابع الدقة العلمية والموضوعية، فهي في نظرتها إلى الدين ركزت على الجانب السياسي والفلسفي واعتبرته جزءا من البنية الفوقية الخاضعة في تشكلها وتبلورها للبنية التحتية الاقتصادية، حيث أن الماركسية لم تميز بين الدين كمؤسسة دينية ممثلة في الكنيسة وبين جوهر الدين وحقيقته.

إن فهم ماركس للدين يختزل الإنسان في احتياجاته المادية من دون أن يستطيع استبطان أعماق النفس البشرية ومتطلباتها الروحية المزمنة وهو ما عالجه معظم الفلاسفة واللاهوتيين مما سبقوه ومما جاءوا بعده.

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

1- المصادر:

1. كارل ماركس، حول المسألة اليهودية، ترجمة، محمد عياشي، مختارات من السياسة العالمية، باريس (د.ط)، 1958م.

2. كارل ماركس، فريديريك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية، ترجمة، فؤاد أيوب، دار دمشق، (د.ط)، (د.ت).

كارل ماركس، فريديريك إنجلز، رأس المال، ترجمة، راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (د.ط) 1366هـ/ 1997م.

3. كارل ماركس، فريديك إنجلز، حول الدين، ترجمة، ياسين الحافظ، دار الطليعة، بيروت، ط1 1984م.

4. كارل ماركس، مخطوطات عام 1844 الاقتصادية والفلسفية، معهد الماركسية الليلينية التابع للجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفياتي، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، (د.ط)، 1974م.

5. ماركس وإنجلز، البيان الشيوعي، ترجمة، محمد الشريح، منشورات دار العمل، (د.ط)، 2000م.

2- المراجع:

6. أحمد حيدر، من الإيديولوجيا إلى الفلسفة والدين، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، (د.ط)، 2002م.

7. أحمد عثمان الخشت، الأديان "تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل"، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 1993م.

8. أحمد محمود صبحي، وصفاء عبد السلام جعفر في فلسفة الحضارة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية (د.ط)، 2000م.

9. انجلز، فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ترجمة، إلياس شاهين، دار التقدم موسكو، (د.ط) 1987م.

10. أنجلز، لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ترجمة، إلياس شاهين، دار التقدم موسكو (د.ط)، 1987م.

11. أندرو بووي، الفلسفة الألمانية، ترجمة، محمد عبد الرحمان سلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1 2015م.

12. أنطوني جيدنز، الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، ترجمة، أديب يوسف شيش، (د.ط)، (د.ت).

13. أنور الجندي، المخططات التلمودية اليهودية الصهيونية، دار الاعتصام، ط1، 1396هـ-1986م.

14. أوجبن كامنكا، الأسس الأخلاقية الماركسية، ترجمة، مجاهد عبد المنعم مجاهد، المركز القومي للترجمة القاهرة، (د.ط)، 2011م.

15. إيريك فروم، الدين والتحليل النفسي، ترجمة، فواد كامل، دار غريب القاهرة، (د.ط)، 1986م.

16. إيريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة، محمد سيد رصاص، دار الحصاد للنشر والتوزيع سورية، ط1، 1998م.

17. بيار أنسار، الايديولوجيا والمنازعات والسلطة، ترجمة، إحسان الحيصني، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، (د.ط)، 1984م.

18. تيري إيغلتون، لماذا ماركس على حق؟، ترجمة، غانم هنى، مكتبة بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت (د.ط)، (د.ت).

19. جان إيف كالفير، تفكير كارل ماركس نقد الدين والفلسفة (د.ط)، (د.ت).

20. جوزايا رويس، روح الفلسفة الحديثة، ترجمة، أحمد الأنصار، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1 2003م.

21. جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة، فؤاد كامل، القاهرة، مكتبة غريب، (د.ط) 1973م.

22. حسن حماد، قصة الصراع بين الفلسفة والسلطة، الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة، ط1، 2014م.

23. حسن حنفي، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

24. دانيال هرفيه ليجيه، سوسيولوجيا الدين، ترجمة، درويش الحلوحي، ط1، 2005م.

25. ديفيد هوكس، الإيديولوجية، ترجمة، إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، (د.ط)، 2000م.

26. روجيه غارودي، كارل ماركس، ترجمة، جورج طرابيشي، دار الآداب، ط1، 1970م.

27. روجيه غارودي، ماركسية القرن العشرين، ترجمة، نزير الحكيم، منشورات دار الآداب، بيروت، ط4 1978م.

28. ستالين، المادية الديالكتية والمادية التاريخية، دار دمشق، (د.ط)، (د.ت).

29. سربست نبي، كارل ماركس، قدم له : نص حامد أبو زيد، (د.ط)، (د.ت).

30. السيد العاطي السيد، علم الاجتماع الاقتصادي، دار المعرفة الجامعية، (د.ط)، 2000 م.

31.السيد محمد الصدر، اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت (د.ط)، 1412هـ/1992م.

32. سيغال، نظرات علمية في الاقتصاد السياسي، دار بغداد، (د.ط)، (د.ت).

33. سيغموند فرويد، مستقبل الوهم، ترجمة، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1 1974م.

34.عباس محمود العقاد، أفيون الشعوب، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (د.ط)، (د.ت).

35.عبد الجبار الرفاعي، تمهيد لدراسة فلسفة الدين، مركز دراسات فلسفية الدين، بغداد، ط1 2014م.

36.عبد الله عبد الرحمان، النظرية في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، (د.ط)، 2006م.

37. فرديريك كويلتون، تاريخ الفلسفة، ترجمة، إمام عبد الفتاح، مكتبة بغداد، ط1، 2010م.

38. فريال خليفة، نقد فلسفة هيغل، دار التنوير، بيروت، (د.ط)، 2009م.

39. فويرباخ، أصل الدين، ترجمة، أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، ط1، 1411هـ-1991م.

40. فويرباخ، ماهية الدين، ترجمة، أحمد عبد الحليم عطية، دار الثقافة العربية، القاهرة، (د.ط)، 2007م.

41. كاري بانيز، علم النفس، ترجمة، نهاد خياطة، دار التحليلي، (د.ط)، 1985م.

42. كوستي بندلي، إله الإلحاد المعاصر، منشورات النور، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

43. لينين، كارل ماركس، سيرة مختصرة وعرض الماركسية، سلسلة دار الرواد المزدهرة، (د.ط)، 2008م.

44. لينيين، مختارات جديدة نصوص حول الموقف من الدين، ترجمة، محمد كبة، دار الطليعة، بيروت ط1، 1976م.

45. مالك أبو شهيوة وآخرون، الإيديولوجية والسياسة، الدار الجماهيرية ليبيا، (د.ط)، 1993م.

46. مجموعة مؤلفين، الماركسية الغربية وما بعدها، تقديم، أم الزين بن شيخة المسكيني، دار ومكتبة عدنان بغداد، ط1، 1435هـ-2014م.

47. محسن صالح، الفلسفة الاجتماعية وأصل السياسة، دار الحداثة، بيروت، ط1، 2008م.

48. محمد العروي، هل أن الدين أفيون الشعوب؟، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط2، 1402هـ-1982م.

49.محمد عاطف غيث، دراسات في علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، 1405هـ/ 1985م.

50.محمد عثمان الخشت، الأديان تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 1993م.

51.محمد عثمان الخشت، المعقول واللامعقول في الأديان من العقلانية النقدية والعقل بين المختارة، ط2 مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م.

52.محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار أنباء للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط) 2001م.

53.مشير باسل عون، نظرات في الفكر الإلحادي الحديث ، دار الهادي، بيروت، ط1، 1424هـ/ 2003م.

54.ميشال برتران، وضعية الدين عند ماركس وإنجلز، ترجمة، صلاح كامل، دار الفارابي، بيروت، ط1 1990م.

55.نايف نصار، الفكر الفلسفي في المعرفة الإيديولوجية، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1980م.

56.هادي المدرسي، نقد النظرية الماركسية، دار البيان العربي، بيروت، ط2، 1409هـ/1988م.

57.هربرت ماركيوز، العقل والثورة، هيجل ونشأة الظروف الاجتماعية، ترجمة، فؤاد زكريا، (د.ط) (د.ت).

58.هنري لوفافر، كارل ماركس، ترجمة، محمد عياشي، دار بيروت للطباعة والنشر، (د.ط)، 1972م.

59.هنري وآخرون، الدين والتحليل النفسي، ترجمة، إبراهيم العريس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، (د.ط)، 1982م.

60.هيجل، فينومينولوجيا الروح، ترجمة، ناجي العولني، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1، 2006 م.

61.هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ترجمة، خليل أحمد خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1986 م.

62.هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة، إمام عبد الفتاح، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط3، 2007م.

63.هيرمان راندل، تكوين العقل الحديث، ج1، ترجمة، جورج طعمة، مراجعة، برهان دجاين، دار الثقافة، بيروت، (د.ط)، 1965م.

64.ولتر ستيس، فلسفة الروح، ترجمة، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط3، 2005م.

65.ولتر ستيس، فلسفة هيجل، ج2، ترجمة، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط3، 2005م.

3- المعاجم والموسوعات:

66.جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2006م.

67.عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (د.ط) 1984م.

فهرس

المحتويات

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
شكر وعرفان	
إهداء	
مقدمة.....	أ-ب
الفصل الأول: المرجعية الفكرية للدين عند كارل ماركس	
المبحث الأول: الدين عند هيجل.....	04
1- الروح المطلق ومفهوم الدين ولحظاته الثلاث.....	04
أ- اللحظة الكلية	05
ب- اللحظة الجزئية.....	06
ج- اللحظة الفردية	06
2- مراحل تطور الدين عبر التاريخ.....	06
أ- الديانة الطبيعية.....	06
ب- الديانة الفردية الروحية.....	07
ج- الديانة المطلقة.....	08
*ملكوت الأب.....	08
*ملكوت الابن.....	08
*ملكوت الروح.....	09
3- الفلسفة والدين	09
المبحث الثاني: الدين عند فورباج.....	12
1- مفهوم الدين عند فويرباخ.....	12
2- مراحل تفكير فويرباخ في الدين	13
أ- المرحلة الأولى: "جوهر المسيحية"	13
ب- المرحلة الثانية: جوهر الإيمان.....	14
ج- المرحلة الثالثة: جوهر الدين.....	14

د–المرحلة الرابعة: الثيوجونيا..... 15
هـ– الاغتراب الديني حسب فويرباخ..... 15

الفصل الثاني: الإيديولوجية والاغتراب عند ماركس

المبحث الأول: الدين عند ماركس وأبعاده العملية والنظرية..... 19
المبحث الثاني: الاغتراب الديني..... 24
المبحث الثالث: الدين والإيديولوجيا..... 28
المبحث الرابع: الدين والدولة..... 33
المبحث الخامس: الدين والمجتمع..... 36

الفصل الثالث: نقد وتقييم فكرة الدين عند كارل ماركس

المبحث الأول: نقد فكرة ماركس حول الاغتراب الديني..... 40
المبحث الثاني: نقد فكرة ماركس حول الدين والدولة..... 43
المبحث الثالث: نقد فكرة ماركس حول الإيديولوجيا والدين..... 46
المبحث الرابع: نقد فكرة ماركس حول المجتمع..... 49
خاتمة 55-54
قائمة المصادر والمراجع..... 61 -57
فهرس المحتويات

تم بحمد الله